חלק הספרות היפה של הספר נערך
על־ידי יעקב כהן, חלק המאמרים—
על־ידי פ. לחובר

אל על. עתון השומרים הקשישים היוצא ע״י ההנהגה הראשית של הסתדרות „השומר הצעיר״ בפולניה. חוברות א, ב. ורשה, תרפ״ד. 86 עמודים.

הד הנֹער. עתונו של הנֹער העברי. ירחון. נומ׳ 1. ורשה, תרפ״ד. 32 עמודים.

אנחנו עדת המחלקות VI, VII בגמנסיה העברית בביליסטוק. שנה שלישית. № 7. ביליסטוק, אדר תרפ״ד. 32 עמודים.

א. ד. גארדאן. פון אברהם לעווינ־סאָן. פערלאַג „התאחדות״, ווארשא, 1924. 39 ז.

וועגן דער יידיש־וועלטלעכער שול. ארויסגעבער: יידישע שול־אָרגאניזאציע. פארלאג „שול און לעבן״, ווארשע, 1924. 72 ז.

דער יוד. נאַציאָנאַלפאָנד (קרן קימת לישראל). פון אדאָלף בעהם. איבער־זעצט דורך נ. נ. נאציאָנאלפאָנד־ביב־ליאָטעק. ארויסגעגעבען דורכ׳ן הויפט־ביורא פון קרן קימת לישראל. ירושלים, תרפ״ד.

אילוסטרירטע וואָך. זשורנאַל פאַר וואָרט און בילד. נומער 15—29. ווארשע, 1924.

היימיש. כלל־בלעטער פאַר אונטערהאַלט און וויסען. № 1. כלל־פערלאַג, בערלין. אַפּריל 1924.

נייע צייט. דערשיינט יעדן פרייטיק. 1־טער יאָרגאַנג. ווין, התרפ״ד.

דאַנציגער שטימע. דערשיינט יעדן פרייטאָג. ערשטער יאָרגאנג. דאַנציג, תרפ״ד.

Nowe Życie. Miesięcznik poświecony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej. Komitet redakcyjny: Prof. Mojźesz Schorr, Dr. Majer Bałaban, Dr. Ignacy Schipper. Wydawca: Rąfal Szereszowski. Redaktor: Dr. Majer Bałaban. Rok I, zeszyty I, II. Warszawa, 1924 r. 316 str.

Hacair. Pismo szomorowe. Jednodniówka. Lwów, kwiecień, 1924 r. 32 str.

Hebrew Union College Annual. Board of Editors: Dawid Philipson, K. Kohler, Jacob Z. Lauterbach, Julian Morgenstern, Dawid Nehmark, William Rosenau. Volume I. Cincinati, Ohio, U. S. A. 1924.

The Jewish Quarterly Review. New series, edited by Cyrus Adler. Vol. XIV, № 4; Vol. XV, № 1. 1924.

Summary of events of Jewish interest. Published Monthly. Vol. III, № 8. 1924.

ספרים שהגיעו לבית־המערכת

היסטוריה ישראלית. שעורים בדברי־ימי־ישראל מאת ד״ר יוסף קלוזנר. חלק שני: תקופת החשמונאים. חלק שלישי: תולדות בית־הורדוס. מהדורה שניה. הוצאת „יהדות ואנושיות". ירושלים — תל־אביב, תרפ״ד. חלק ב: 234 עמודים. חלק ג: 263 עמודים.

תורת הלשון בהתפתחותה. תורת הלשון העברית בהתפתחותה ההיסטורית מראשיתה עד הזמן האחרון. על־פי המקורות הישנים והחדשים והחקירות והתגליות האחרונות מאת מרדכי בצלאל שניידר. חלק שלישי (המחצה הראשונה). וִלנא, אתתנ״ד לחהבה״ש. 360 עמודים.

מחקרים ארצישראליים. המו״ל: ד״ר שמואל קליין, רב בנובי־זמקי (צכוסלובקיה). חוברת שניה: מאמרים שונים לחקירת ארץ־ישראל מאת שמואל קליין. הוצאה עברית „מנורה", וינה, תרפ״ד. 76 עמודים.

קרית־ענבים. חמשה פרקים מחיי משקי־העובדים על אדמת קרן הקימת לישראל מאת יצחק פלח. הוצאת הלשכה הראשית של הקרן הקימת לישראל. ירושלים, תרפ״ד. 18 עמודים.

על אמנות, אמנים ומבקריהם. פתגמים ומכתבים מאת ברוך שַׁץ. בהוצאת „בני בצלאל". „בצלאל", ירושלים, התרפ״ד. 30 עמודים.

אלהי ביַליק. מאת יצחק ריבקינד. הוצאה (?) מיוחדת מתוך „עין הקורא", ברלין, 1923. 60 עמודים.

לבדד. מאת ק. ח. היישריק, תרגם מכ״י י. ליפקין עם הקדמה מאת א. שטיינמאן. הוצאת „קולות", ורשה, תרפ״ד. 77 עמודים.

חצי יובל שנים של קריניצה. מאת בני קריניצה. תורגם מרוסית ע״י מנחם פוזננסקי. הוצא בהשתתפות ועדת התרבות של הסתדרות העובדים הכללית, בהתאם להחלטות „ועידת הקבוצות" בט״ז כסלו תרפ״ד. ספרית „הארץ והעבודה", הוצאת „הפועל הצעיר", ספר ג. יפו, תרפ״ד. 217 עמודים.

הספר העברי. קבץ מאמרים ל„תערוכת הספר העברי" (תרע״ד—תרפ״ד). הוצאת „תרבות", וַרשה, תרפ״ד. כ עמודים.

קרית ספר. רבעון לביבליוגרפיה. כלי מבטאו של בית־הספרים הלאֻמי והאוניברסיטאי העברי בירושלם. יוצא לאור על־ידי הוגו ברגמן וחיים פיק בהשתתפותם הקבועה של ש. אסף, ב. דינבורג, א. טויבר, ל. א. מאיר, ג. שלום. שנה ראשונה, חוברות א, ב. ירושלם, ניסן־תמוז תרפ״ד. 168 עמודים.

הצופה לחכמת ישראל. נערך ויצא לאור ע״י ד״ר יהודה אריה בלוי, ד״ר יחיאל מיכאל הכהן גוטמן וד״ר צדוק העוועשי. בודאפעשט, התרפ״א — ד.

נ־מים. מאסף לספרות יפה ולדברי בקורת בעריכת הלל בבלי. ספר ראשון. הוצאת חברים, ניו־יורק — ברלין, קיץ תרפ״ג. 178 עמודים.

קולות. ירחון. שנה שניה. חוברת שלישית (יא). וַרשה, תרפ״ד.

עתידנו. ירחון לתרבות ולחנוך בעריכת ד״ר יחזקאל קויפמאן וצבי ויסלבסקי. חוברת ב, חוברת ג. הוצאת הלשכה המרכזית של הסתדרות „תרבות", ברלין, תרפ״ד.

תרבות. ירחון לעניני החנוך והתנועה העברית, יוצא לאור על־ידי הועד המרכזי של הסתדרות „תרבות" בפולניה. שנה שלישית. חוברת ד, חוברת ה. וַרשה, תרפ״ד.

השדה. ירחון שמושי ומדעי למשק החקלאי המערב, יו״ל ע״י הסתדרות הפועלים החקלאים בא״י בעריכת חֶבֶר בעלי מקצוע. כרך ד. חוברות ו, ז, ח. תל־אביב, תרפ״ד.

עדן. ירחון מצֻיר לבני הנעורים. המוציאה: בת־שבע גרבֶּלסקי. העורך: דניאל פרסקי. שנה ראשונה. חוברות א, ג. ניו־יורק, תרפ״ד.

הגנה. ירחון לעניני חנוך התינוקות ערוך ע״י יחיאל היילפרין. שנה ג. חוברות ה—י. תרפ״ד.

הדאר. שבועון, יוצא על־ידי ההסתדרות העברית באמריקה. שנה שלישית. ניו־יורק, תרפ״ד.

הכּרה ויחפוץ לטוס רָכוב על פיל אל מקום „שם נתק הפתיל", אל „חד כל החֳדים"? והרי הַפֶּגַסוס של טשודנר אינו לעת־עתה כלל וכלל סוס ערבי קל־רגלים! ואיכה יחשב אדם לבוא ולהכּנס ל„מלוכת הדמי" והוא הולך במִצְלתַּים? טשודנר שָׁר:

„מִמְּקוֹר דוּמִיָּה עֵת כֹּה יָנַקְתִּי

— — — — — — — —

מַה־דָּם עָרַגְתִּי

לְסַעַר עַז..."

אבל הוא מֻכרח יהיה סוף־סוף לבחור בסער או בדומיה. לעבוד לשתי רְשיות אלה יחד אי־אפשר. ומה גם לשיר עליהן. ודי להעמיד זה מול זה את שירו „הַס והָס" ואת שירו „ובעברי שמָשות", למען ראות במה כֹּחו יותר גדול ובמה צרכֵּנו יותר גדול.

אולם לעת־עתה רבּות הן הסתירות בהרגשת עולמו של משורר צעיר זה. אבל — הן משורר הוא. וגם צעיר הנהו. מה פֶּלא? להפך, יש להתפלא על ההתאמה הרַבּה השורֶרת בַּנעימות של הספר. כפי הנראה, נכתב כֻּלו במשך זמן קצר ובתקופת־חיים אחת. כי אחד בו הקצב: סוער, שואן. איזה שפע של צלצלי־שמע עולה אלינו ממנו. נחשול של נהמים, צלילים, מַראות וחזיונות.

נעימה גוררת כאן נעימה, ושכר צליל — צליל. איזה מעגל־קסם!

כּאמור, מכּיר המשורר עצמו את אלה התעתועים, שלתוך רשתם נפל.

„עִם טְוִי לַחֲשַׁי

מָה אַט נִתְעֵיתִי בֵּין שְׁבִילִים שָׁרִים

וּלְהָטִים בּוֹהֲקִים מֵאָפְקֵי־הוֹד?...

הָהּ, נְעָמֵי כַחֲשַׁי! —

מַה־כֹּה נִפְתֵּיתִי מוּל קֶסֶם־יְקוֹד" —

אך האמת נתנה להֵאמר: גם לנו נעים לתעות יחד עם המשורר.

לעת־עתה — נעים לנו. כי זה־כמה לא קראנו בעברית שירים מוסיקליים באמת. והעתיד הקרוב יַראה, אם יש לו לטשודנר גם מטרה גואלת או רק עושה־להטים הוא, ככל חרטֻמי ה„מצרַיים".

נראה הדבר, כי יש לו רצון להִגאל משעבּוד הנוסח. בין בצורה ובין בחמר. גם בדרך סלולה אינו משתמש. אמנם כי יש לו פֹּה ושָׁם בין צעירי השירה העברית חבר לשליש ולרבע, אבל כֻּלו נפרד הוא, אף כי יאהב מאד את הנסמכים בצרופי־המלים.

אם יעלה בידו להיות שליט על המוני הצלילים, שמלאו את כל מהותו מַנגינות — טוב יהיה לו. וגם לנו יהיה ענין בו. אבל אם לא יהיה חזק לְמַדַּי ברוחו וימסור את־עצמו כֻּלו לזרועות הסירֶנות — יגוז ויחלוף כחלוף כל קול מבלי להדד בעולמנו אף הד כל־שהוא. ואז תהיה באמת סכּנה, שלבו יהיה „קרבן־רוֹן", כמבטאו. כי אמנם „דֵּי אֶדֶר" בו ודי „ערגון־און"; אבל כדי לתפוס מקום בעולם, נחוצה גם אדירות ולא רק אֶדר, גם חזקת און ולא רק עריגה אליו.

לעת־עתה ישא אותנו טשודנר עֲלֵי גלים נוגנים אֱלֵי איים בודדים וקטנים של מראות חזון מֻקטע ומסֹרג. אבל ראִיה מֻקטעת אינה ראִיה בריאה.

ועוד: עלי גלים אין להגיע למרומים. הגל רק קפֹץ יִקפֹּץ, אבל לשטחו שב הגל — מֻכרח לשוב.

ולעלות אפשר רק במדרגות או ביַעָף.

טוב להם לדורגים. ברוכים הם העָפים. אבל הוי להם למרקדים על חבלים. ולנו, בספרותנו, בודאי שאין צֹרך בכמו אלה. אליהם, לספרֻיותיהם של אֻמות־העולם, שלחנום. יצַחקו לפני ה„פלשתים".

במה דברים אמורים? במוקיונים ממש, שעצמותיהם כבר רֻכּכו וקשוריהם כבר הֻתּרו מרֹב תעתועים.

אבל על טשודנר איני מוַתּר. לנו הוא ולנו יֶהִי. יש בשירתו הרבּה מיסוד המחשבה — וזאת לברָכה! — ומשום־זה יש לקוות, כי הוא בעצמו יחַשֵּׁב את דרכּו ואחרי ה„ערגונים" וה„תעיות" ושאר המחלקות של ספר ה„רננים" יתפוס את מקומו בשירתנו הצעירה ועוד יעלה מעלה.

ד. א. פרידמאן.

ב

שירי מ. טשודנר

מ. טשודנר, „רננים" (שירים). הוצאת „קולות". ורשה. תרפ"ד

באחת מחוברות הירחון, היוצא לאור על־ידי אותה הוצאת־ספרים עצמה שהוציאה את ספר־שיריו של מ. טשודנר, נדפסו דבריו של הד"ר ש. י. טשרנא „לסגנון הפיטנים" („קולות", א, תרפ"ד), והנה יש בדברים האלה למצא מעין סמך הארה לשירת המשורר הצעיר.

הד"ר טשרנא קורא את שירתנו הצעירה, הענגה והרכה יותר מדי, לפי־דבריו, לשוב לעז הבטוי של שירת הפיטנים. בהבדל מן הזהירות היתרה של משוררינו בני־זמננו ה ו הפיטנים מעזים לחדש בלשון ובצרופיה ולקצץ בדקדוקה ובשמוש מליה. וכך „ארגו הפיטנים חרוזי פז פאורים לבת שירתם הנמרצה — — קשטוה בכדכוד וספירים ועשוה מישפה ומשהמת כלה".

אמנם „כדכוד וספירים" לאו דוקא, ובמקום ישפה יש שרבה האשפה ב„שירת" רבים ממחנה הפיטנים; אבל קצת צדק בכל־זאת הד"ר טשרנא. כי הן אף עתה, אחרי שכבר עלו כמה וכמה משוררים צעירים עזי־לשון, מרגש עוד איזה שעמום בסגנון העברי החדש. הגדולים והראשונים התבצרו במצודת הנוסח.

משום־זה אפשר וצריך היה לקדם בברכה את כל הבא להרחיב גבולות שפתנו מתוך יצירה, לפארה ולעטרה, להעשירה ולאבבה. אבל אוי לה לספרות, שבכל פנה ופנה שבה יהיה בית־חרשת למלים. אז תגיע שוב השעה לתלי־תלים של פרושים לכל פיוט ופיוט של כל מחדש, שיהיה אץ לקצץ בשפה כמו בשדה־הפקר. והעקר — מתוך ריצה אחרי תעתועי־לשון ידל התוך. והראיה: כבר עתה מרגשת עניות רבה בפנימיות שירתנו, למרות זה שמצב השפה והצורה הוא כפורחת.

ובכן, אם יש לשים לב להערתו של הד"ר טשרנא, נחוץ לתת לה הערה בצדה: לא רק עז הבטוי הוא החסר לשירתנו, אלא גם מעוף חדש של התכן. וגם רמזים להרחבה ז ו יש למצא אצל הפיטנים, כמובן, על־פי דרכם.

כי יש ברכה בחדוש ח ו ץ הבא יחד עם חדוש פ נ י ם — דבר זה מראים לנו שיריו של טשודנר.

צעיר הוא משורר זה, חדש. יש בו אותו מלל המעלה קצף, המיחד לכל כשרון תוסס. כפי הנראה, רבים בו השמרים, אולם חביתו יפה ליינו. והוא יודע בעצמו, כי לכוד הוא ברשת המלים. משום שכל עולמו — עולם של צלילים. אבל את הקולות שלו אפשר לראות, מראות להם. וגם ברק. ברקי רעיון ומחשבה. אמנם — לא תמיד. יש וישארו אצלו צלילים רבים תלוים באויר, כרנן הנמתח מעל לנימה וקצות אחיזתו לא נראים. אז יבהל בהמון המלים וירגיש פתאם געגועים ל„מלה קלילה", „טללית נקיה". וזהו סמן טוב לו לטשודנר. עוד לא אבדה תקותו של משורר צעיר כל־עוד יוכל בעצם שכרון־נעוריו להסיר לבו, לו גם לרגע, מאחרי עבודת־האלילים שבמלים ולהתפלל ל„ברק שכינת ילדותו", „ליחידה, לנקיה". מתוך נעם יעבור הקורא פעמים אחדות על השיר „מלה", אולם חשוב מזה יהיה אם המשורר עצמו יהגה עוד זמן רב בדברי לבו המחשף, המתודה:

„הִרְנָנִים חֲדָשִׁים
אֲאַזִינָה, לִי קוֹרְאִים בִּתְרוּעַת רְגָשִׁים,
וּטְהוֹרֵי זַעֲזוּעִים אַוְרִירִים נִשְׁזָרִים
בִּטְוִי שֶׁלַּל זְהָרִים —
אַךְ כַּנְפֵי בּוֹדֵדָה
עַל פִּי תְהוֹם בָּהִיר תִּתְלַבֵּט רוֹעֵדָה,
תְּפַרְכֵּס, תֶּהֱמֶה, תִּתְעַטֵּף אֶל פִּלְאָהּ:
לַיְחִידָה, לַמִּלָּה..."

כי מה הם צלילים בלי מלים בשירה? רק יסוד, רק חמר. לפעמים — ראשית, לפרקים — אחרית; אבל ההוה, היש — איכה יתגלם בשירה הכתובה, אם לא בצרופי אותיות ומלים, שהתאמתם, דיוקם וחיוניותם, אינה פחותה מצרופי רמ"ח האברים שבגוף האדם החי והפועל? ודאי יש ענין רב בשאיפה אל „חד כל החדים, שם ידק כל דק". גם זוהי דרך חיים. ועל־אחת כמה וכמה, שזוהי דרך יצירה. אולם מי בעל־

ואכן, בעצם מהותו: מיֻחד הוא ‌קרני לעצמו. משורר אֶגוֹצֶנְטְרִי גמור הוא. אין כמעט אף שיר אחד, שלא ידַבֵּר בו בעדו. הכל: אני, בי, לי.

אמנם כל משורר לירי הוא אנכיי, אבל שירת־היקום היא המשַתפת גם אותנו לעולמו. לא כן ‌קרני. רק פעם בשעת־שקיעה נדמה לו, כי „היה לנשמת עולם וללב כל אדם", וכי „רחבת היקום ויגונו" בלבבו, אולם גם אז אומר המשורר: „ואני לא חפצתי". ובאמת: כמעט שאין לו לְקרני ולַיקום ולא־כלום. יהודי חושב־מחשבות הוא. על עצמו יחשב, על כלל ישראל יחשב — ואז ישיר.

היש להצטער על העדר שירי־טבע אצל ‌קרני? אשר לו — הנה הרי אין לָדִין על מה שאין. ואשר לנו — הנה כבר טובעת שירתנו גם בלעדיו ב„טבע", עד כי כבר באו המים והשמים וכל סממניהם עד־נפש.

ואליבא דאמת: כבר שבענו גם „אהבה", את השירה השרה בפעם האלף ואחת על הַצֶּלָע הגנובה, בלי לחַדש מה־שהוא. אין אצל רֹב משוררינו כל רצון וכל שאיפה להרחבת הגבולים!

ואשר לְקרני — הנה גם באהבה כמו בצבוריות עודנו עומד בתחום התמול. על־כן — ראשית כל — יַ ר ב ה לשיר על אהבתו או על אהובתו. שנית: אהבתו כֻּלה על טהרת־הקֹדש. אהבה אידיאלית. כֻּלה מלֵאה סמלי תֹם וצניעות, כיָאות למשורר עברי. רוויה היא עדינות, רפודה טֹהר. ל„זיונית" ידַמה את אהובתו, ל„חבצלת", ל„מלאך", ל„שכינה" ועוד ועוד תארים קדושים של „דמות קֹדש", שהיו כה טבעיים בתקופה הרומנטית־רגשנית של שירי־האהבה הביאליקיים. גם ‌קצב השירים, גם הניבים — כֻּלם נושאים עליהם חוֹתָם של תֹם ופשטות, הנעימים וחביבים עלינו כה בקראנו את חלוף־המכתבים בין אבינו ואמנו מתקופת ה„חתן"־„כלה" שלהם.

אמנם ברור הדבר: לב טהור דפק בשערי־האהבה ובשירים אלה נ ע י ם לקרא. לְקרני הם וַדאי חשובים, ואולי חשובים עד־מאד, אבל לנו — למה הם לנו? יש לקוות, כי בבֹא ישיר קרני על „נושאים" אחרים או בצורה אחרת, וכל הקבוצה שב„שערים" היא רק עדות ללב, לחיי לב. כי רגשנותם ביחד עם פשטנותם מעידה על איזו רכרוכית של הנפש בעָבר, ואולי גם בהוֶה. איזו התרַפקות, התפַנקות — „רבש"ע, נָא צַו מְנוּחָה שְׁלֵמָה לַנְּפָשׁוֹת הַמְחַכּוֹת". ה ו א מבקש, ש ה י א תפַלל ע ל י ו, ש ה י א תציל א ו ת ו. מן הדין הוא, שגֶבר כזה יאהב „חצאי הדברים" ו„חצאי הקולות", כמו שמעיד קרני על עצמו, אבל באמת שלֵמה היא שפתו של קרני ועגֻלה. גם בלי כל כּוּני וזן. ובשיריו המאֻחרים, ובמקצת אף באחדים משיריו הראשונים, יש גם דבור חותך ולשון גלויה, ולפעמים אף איזו התגסות בכַוָנה בשפה. גם המלים „שער", „טרקלין", „פרוזדור", „דביר", האהובות עליו ביחוד בשיריו הראשונים, גזות מתוך מלונו בשירים האחרונים.

ואנו עוברים אל שירי המשורר רמון שבא"י (בנעימה הדתית־מסתורית שבאחדים משירי קרני), אל ‌קצב הידים היחֵפות והחפשיות של שְׁלונסקי שם (בצלילים הדוהרים והמְפקרים שברבים מחרוזי קרני בסוף הספר), ובשירי המולדת שב„שערים" אף נראה אותם אחוזים ודבוקים זה בזה. שם ישיר מֻעטף בטליתו של הרב קוק היחף העברי, שמצא אחרי שנות־יתמות את אמו חיה. כי על כל המחלקה „בשעריך, מולדתי" מרחפת התלהבות דתית־ארצית, שמצאה את בטויה בצרופי־מלים חדשים ובשטף סגנון מיֻחד. רק במולדת נתגבשה בו הכרת־היחיד הגמורה. אִתה באה גם הרגשת חפש פנימי. אף הלשון כאלו הֻתרו חוליותיה. משורר חדש נולד במולדת.

ואין זה מקרה כלל, שארבעת השירים האחרונים שבספר נכתבו לשם קריאה בהברה הספרדית. יחד עם ההברה נתקרב קרני גם לסגנון הפַּיטנים.

אכן נִדמה לי, כי אנו הולכים בשירה העברית לקראת התקופה של פַּיטנות.

ואם קרני אינו שַיך עוד לכַת הפַּיטנים הצעירים, ההולכת ומופיעה כבר בתוכנו, הנה שערי יצירה צעירה יחַפש, ואם מצא בדרך חפושיו אוצר עתיק, ישתמש בו לצרכי יצירתו כרצונו, ויחַפש עוד.

כנראה, אין נפשו של קרני רק בת נימה אחת.

זאת אשר עלתה לתורת ה„אחוָה" וה„אחדות", שקמה בין הפולנים והיהודים בשנות המרד האחרון.

ע. נ. פרענק.

פקעים

א

שירי י. ‍קרני

י. קרני, „שערים", הוצאת „דביר", ירושלים־ברלין, תרפ"ג. רל"ב עמודים.

יש יוצא מפתח ביתו ומוצא מיד את מבקשו, ויש מחזר כמה וכמה עד אשר יבוא וידפוק בַּשַּׁעַר הנכון.

גם יהודה ‍קרני חִפֵּש ומצא את־עצמו זמן רב, חפש אצל אחרים, אמנם לא אצל רבים, עד אשר מצא את־עצמו אצל עצמו.

היה זמן וְקרני היה כֻּלּו תחת השפעת ביאליק. כן אשר לסגנון וכן אשר לַפַּתּוֹס הצבורי. בודאי שאין זאת חרפה כלל לקרני. גדולים וכן רבים הולכים וסובבים במסִלה זו, וכל בני התמול של שירתנו קשורים בהרבה קשרים למרכז זה של ספרותנו. ובכל־זאת טוב עשה קרני, שהוציא את־עצמו סוף־סוף מן הכלל. חַיב אדם לְנַסות את עצמותו — ומשעה שמצא קרני את ניבו, קבל גם פרצוף משלו.

התפתחות זו עוברת דרך ספר ה„שערים". אמנם גם בשיריו הצבוריים־לְאֻמיים עצמם עלה בידי קרני למצא נעימות אחדות, המיֻחדות רק לו. כך, למשל, שאיפת השתיקה. אל רבי עקיבא ישא המשורר עיניו, ממנו יאבה ללמוד, לסבול ולִדום („עקיבא, את שמך נשאתי"...), ומשום־זה לא יחפוץ היות „לא מקונן ולא מוכיח". בכל־זאת — חזקות לְמַדַּי הן מליו בשעה שיקונן על החרבנות („הוי, לבי מנבא..."). ועזים לְמַדַּי הם ניביו בשעה שיבוא להוכיח („חטאת דורי", „לא לכם...", „והיה בבוא הערבים..."), כי סוף־סוף הן מֻכרח הוא לאמר על עצמו:

„אִיש אֲנִי עִם אַנְשֵׁי כָל־הַגּוֹלָה
וְעִם הַכְּנֶסֶת אֶלְחַם לֶחֶם עֹנִי;
מִדַּלְתֵי פִּי מַפְצִיעִים הֲדֵי קוֹלָהּ
וּמוּל ‍יְגוֹנָהּ אֶבְךְּ אֶת יְגוֹנִי".

משום־זה מובן הדבר, כי —
„וּבְכַרְמָם נוֹגְנֵי עָם אַלְיוֹנֵי יָדָם
וּבְעֶלַע שִׁיר עָם דִּמְעוֹת סֵתֶר —
פִּי גַסיהוּא מִדְּמֵי מְאָדָּם
מְפַרְסוּם פִּרְקֵי יָד עִם שְׂרִידֵי מֵיתָר".

ואחרת לא יוכל היות. כי עוד לא נברא אותו עברי, שיגע בצרת עמו ובקלונו ויוכל לשתוק. ומכיון שֶׁקַּרני נפגע ב„לְאֻמיות" של אותה אשמורה ראשונה בתקופת ה„תחיה" שלנו, שוב לא יכול היות אִלֵּם ולא יכול לשמור על מוצא פיו.

אבל — דיה לשאיפה בשעתה.

הן בינתים נרפאה שירתנו ממחלת הלְאֻמיות הממלֶלת. עתה אחזוּ במיטב השיר בעלי־המעשה יודעי־התרועה.

ומשום שֶׁקַּרני שָׁר את שיריו הצבוריים והלְאֻמיים בנוסח ביאליק (קצת כאן גם נוסח פרישמאן) בכַוָּנה תחִלה שלא להיות שליח־צבור, נקל היה לו לעבור מסירת־הרבים לשירת־היחיד. ובזה ישמשו רב השירים שבארבע המחלקות הראשונות של ה„שערים" כלוּלאות ביריעות־המשכן של שירתנו החדשה. ומענְיֵן, כי עוד בדור השלישי לביאליק נחוץ היה לבוא ולְמַלא את החסר בשלשלת הרעיונות של היחיד הישראלי הלְאֻמי. נחוץ היה לו לְקרני לשיר את שיריו „אם לא הייתם לי לְזָרא", „נכנסתי כשפָּני מועדות", „לא לכם, לא לכם" ועוד, כדי שיוכל לבקש מאת אלהיו:

יַחֲדֵנִי־נָא, צוּרִי, לְעַצְמִי ‍יַחֲדֵנִי
וְאַל אָבוֹא ‍בְקָהָל.

— — — — — — — —

וַאֲבָרֵךְ הַיָּד, אֲשֶׁר בָּנְתָה לִּי חוֹמָה מִסְּבִיבִי
וַתְּסַקֵּל ‍וַתְּטַהֵר וַתְּקַדֵּשׁ
מַלְכוּתִי הַקְּטַנָּה —
זוּ מַלְכוּת הַיָּחִיד".

רצה לשמוע לעצת בניו ובנותיו, ואמר להם, שבשום אפן לא יאמר, שכל מה־שעשה, עשה רק לאנסו ולא על־דעת־עצמו ורצונו החפשי, ככל אשר היֹשֶר הורהו.

פעמים רבות בקרו אותו בני־משפחתו, בכו והתחננו לו, שירַחם על עצמו ויעשה כרצונו של השר החפץ להצילו, והוא באחת: לא!

משום ששלטונות־רוסיה רצו דוקא להוכיח לבני העולם, שרק בריונים מעטים מבין הפולנים „פורעים פרעות" והם כופים את שאר התושבים, הנוצרים והיהודים, וגם את כהני הדתות להִלָוֹות עליהם, המתינו שנים־עשר יום ולא חקרו את הרב, בקוֹתם, שסוף־סוף יהיה נשמע לעצתם של בני־משפחתו, ובכדי להציל את נפשו מגלות סִביריה ועבודת־פרך לעת זקנתו, יטען כדברים אשר הורה רוזֶנוב. ואולם אחרי־כך, כאשר נוכחו לדעת, שהרב מיזלש אינו רוצה להכּנע, חקרוהו בדבַר שבעה ענינים קלים, אשר נָקל היה לו להשיב עליהם ולהוכיח, שאין בהם שום אשמה 1). את דבר ההודעות והמכתבים, ששלח מיזלש לקהלות ולרבנים בפולין, שבהם דרש מאת כלל היהודים להִלָוֹות על הפולנים ולהתחבר אתם 2) — כִּחדו ועל־אודותיהם לא נחקר כלל. על־כן יָכלו להקל בענשו ולא הגלו אותו לסִביריה, ורק משום שהיה נתין ממלכה זרה (אוסטריה), נצטוה לעזוב את הארץ, והכל בכדי להִמנע מהראות לָעולם, שגם ראש־הרבנים במדינת פולין מתחבר עם הפולנים, הדורשים חפש.

כך חדרה תורת „האחוה" ו„האחדות" אל הלבבות ושנים רבות אחרי המרד היתה האנטישמיות לחרפה בפולין, ביחוד בין השדרות הפרוגרסיביות. רוסיה, אשר התאמצה להשכין אֵיבה בין הפולנים והיהודים ולהגדיל את שנאתם של הפולנים ליהודים, היתה מֻכרחת להשתמש בתחבולות רבות ושונות, בכדי לשָרש מתוך הלבבות את הזרע, אשר זרעו גדולי עם־פולין בשעת תנועת־החפש. בכל־זאת עוד זֵכר השתתפותם של היהודים במרד של שנת 1863 לא נמחה, ואפילו המפלגה הדמוקרטית־לאֻמית הפולנית, שהיא העַזה שבין המפלגות האנטישמיות בפולין, היתה מתאמצת תמיד להוכיח, שהיא אינה אנטישמית ומוקירה את היהודים, הדבקים בפולין. כשמת בוַרשה אחד היהודים המשתתפים במרד, הֶגריק וַהל, בשנת 1910, ערכו לו בני המפלגה הזאת הלויה נהדרה מאד ומשכו המונים רבים משלהם אל ההלויה, וגם הציגו מצבה יפה מאד על קברו. ואולם מעט מעט נוכחה המפלגה לדעת, שאינה זקוקה ליהודים כלל וכלל ושטוב לה לחסות בצל רוסיה, החפצה באנטישמיות עזה, ואז אָחזה באנטישמיות גמורה, וכשמת אחר־כך (1911) יהודי אחר, שהשתתף במרד, ליאון וַגֶנפיש, הלכו אחרי ארונו רק שנים שלשה נוצרים מאותם שגֻלו אתו יחד לסִביריה בשנת 1861.

כך עשתה האנטישמיות חיל בפולין. תפשה ראשונה את לבות הדמוקרטים־הלאֻמים ואחר־כך חָדרה גם ללבות אנשי המפלגות הפרוגרסיביות, בעִקר כשראו שרֻבּם של היהודים כרוכים אחרי הלאֻמיות היהודית ושגם היהודים הַשָׁמִים עצמם פולנים נפרדו ומיסדים להם עתון פולני מיֻחד („נוֹבַה גַזֶטה") ולהם אין עוד שום תקוה להִבנות מן היהודים.

הדבר הגיע באחרונה לידי־כך, שבני המפלגה הדמוקרטית־הלאֻמית הִרבו להורות בעתוניהם ובספריהם, שכל המרד של שנת 1863 קם בעטיָם של היהודים, והם שהסיתו את הפולנים למרד, באשר רצו להביא אסון על עם פולין, בכדי שהם יירשו את הארץ.

---

1) עַיֵן התנצלותו של מיזלש בהוספה V לספרו של גלבר, עמוד 186—187.

2) בילקוטי שלי נמצאות תעודות, שמהן יש לראות, שרֻבּם של אותם ההודעות והמכתבים באו לידי שלטונות־רוסיה ונמסרו ליעקב טוגנדהולד, המזכיר של ועד־הצנזורה והדירקטור של בית־המדרש לרבנים שבוַרשה באותם הימים, בכדי שיתרגם אותם ויחוה את דעתו על פעֻלותיו של מיזלש בתנועת־החפש של הפולנים. טוגנדהולד תרגם את ההודעות והמכתבים רוסית ובהרצאה, שצרף אל התרגום, הֵמליץ על הרב על־דעת־עצמו, שהוא אנוס להתחבר עם הפולנים בדאגתו ליהודי פולין, שהוא „רועה" להם, ולכן הוא מוציא את־עצמו מְחיב למסור את נפשו עליהם — הכל כאשר הורה רוזֶנוב את פרומקין.

הצילו. ד"ר גלבר אומר, שרבי יצחק מאיר גם „פעל" כנגד המרד, ומזה הוא אומר, כנראה, להוציא מסקנה (ע' 127), שהצדיקים בפולין בכלל התנגדו להשתתפותם של היהודים במרד וסאדוקי היהודים, וביותר המוני החסידים, התקוממו בכל עז נגד המרד (ע' 126). מנא ליה הא? האֻמללים! במה התקוממו ובמה יָכלו להתקומם? ואדרבה, מפי סופרים וספרים ומפי זקנים למדנו, להפך, שפעמים רבות היו אלה מסַיעים בידי המורדים, מאהבה או מיראה. — אף בדָבר קטן נכשל ד"ר גלבר בכתבו, שאבי הרב מיזלש היה אב"ד בקמנץ דפודוליה — כך כתוב גם באֶנציקלופדיות יהודיות בלשונות שונות. העיר קמנץ, שבה היה אבי מיזלש רב ואב"ד, היא עיר קטנה בפולין הקטנה.

למרות כל המגרעות האלה חשוב הוא ספרו זה של גלבר, כאמור, מפני החֹמר הרב הצפון בו, וביחוד חשובות ההוספות הרבות (הדוקומנטים ורשימת היהודים שהשתתפו במרד, אף־על־פי שזו אינה שלֵמה).

ואולם חבל, שה„פרולוג" של הספר הוא קצר מאד. דרוש היה להוסיף על הספר עוד כמה וכמה פרקים על־דבר ה„אחוָה" וה„אחדות", שקמו בין היהודים ובין הפולנים בשנות 1860—1863, ומה עלתה להן מאותן השנים ואילך, עד זמן המלחמה האחרונה. כאמור בהתחלת מאמרנו זה, עוד לא הגיעה השעה להסיר את כל המסכה הנסוכה על העובדות והמאורעות, המעשים והטעמים והנמוקים שתלו בהם רבים ושונים. אולם בקצרה ולפי־שעה אפשר לברר את הדברים האלה:

בשעת המרד של שנת 1831 לא היתה החבה ליהודים נחשבת בעולם למִדה מְשֻבחה, ולכן לא השתדלו גם הפולנים וגם הרוסים להִתראות כחובבי היהודים ולא הִשתדלו לְקָרב אותם אליהם. להפך, אלה ואלה דחו אותם בשתי ידים. כאשר פנו צעירי היהודים — רֻבּם תלמידי בית־המדרש לרבנים בוַרשה, שחֻנכו ברוח פולין — אל הדיקטטור חלופיצקי ובקשו ממנו, שיספח אותם אל צבא פולין, ענה להם, שאינו רוצה, כי דמי הפולנים העדינים יתערבו בדמי היהודים, ושהדבר יהיה נחשב באירופה לחרפה לפולנים, באשר העמים יאמרו, שבשעה שעַם פולין יוצא להִלחם לחֵרותו הריהו זקוק לעזרתם של זרים. אף־על־פי־כן הִרבו אז היהודים להועיל לצבא פולין בנדבות־ממון רבות מאד ובכל מיני עבודה בבית, כגון תפירת בגדים ונעלים וכיוצא באלה, ואלמלי רצו אז הפולנים להתפאר, שידם של היהודים היתה אתם, היו יכולים להביא אותות ומופתים נאמנים להתפארותם יותר ממה שהביאו בשנת 1863. ואולם הם לא רצו אז בזה ובחרו לְקַצות ביהודים. גם רוסיה לא חשבה לה לתועלת להתהלל, שהיהודים מתנגדים לַמֶרד, ולכן התעללו גם הם ביהודים.

שונה מזה היה המצב בשנות 1860—1863, שאז שררה הליברליות בעולם, והפולנים התאמצו להראות לכל באי־עולם, שהם נוחים ליהודים והיהודים נוחים להם, וגם רוסיה מצדה השתדלה להוכיח, שהיהודים נוחים לה הרבה יותר ממה שהם נוחים לפולנים והם אינם משתתפים במרד.

לפי הידיעות הברורות שיש לנו, נשלח בשנת 1861 לוַרשה שר פלך־גרודנה, רוזֶנוֹב, לחקור את הנתפסים בעֲוֹן מעשי־התנגדות לממשלה. כאשר נתפס הרב מיזלש והושב במצודה, התחילו חשובי־הקהלה להשתדל בדבר שחרורו, אך השתדלותם לא הועילה. אז הביאו מגרודנה את היהודי העשיר הגדול מתושבי העיר ההיא, יעקב פרומקין, שהכל היו יודעים, שהוא חביב מאד על רוזֶנוב, בכדי שהוא ישתדל בעד הרב. ואולם רוזנוב אמר לפרומקין, שעוונותיו של הרב רבים וגדולים מאד והוא צפוי לענֶש חמור, לעֲבודת־פרך בסבּיריה וכדומה, ואי־אפשר להצילו. לאחרי שפרומקין הִרבה להפציר בו, אמר לו, שמצא עצה טובה לשחרר את הרב ממאסרו: בשעת החקירה יתנצל הרב, שהוא, בתור רב ראשי של כל מדינת פולין, לא יכול להתקומם כנגד הפולנים, לבל יביא בסכנה את כל היהודים יושבי פולין, מאחרי שהוא זוכר היטב את כל אשר עשו הפולנים ליהודים בשעת המרד של שנת 1831, ועל־כן עשה, למרות רצונו, ככל אשר דרשו ממנו הפולנים. ובכדי שהרב מיזלש יֵדע את אשר עליו לטעון בשעת החקירה, וגם בכדי להכריח אותו, שיטען דוקא כזאת, עשה רוזנוב אתו „חסד" ונתן את הרשות לבני־משפחתו של הרב לבקר אותו במצודה ולדַבר אתו שלא בפני שוטרים־שומרים, למען אשר יוכלו לדבר אתו כחפצם. ואולם הרב לא

לא נכונים גם הדברים, שבעיני היהודים האדוקים רע היה דבר השתתפותו של מיזלש בהלויתם של „חמשת ההרוגים". להפך, יהודים אדוקים רבים, ובתוכם גם דַינים, נלוו אז אל הרב אב"ד ואתו יחד הלכו אחרי הארונות, ואחריהם נהרו המוני יהודים, ובעיני כֻּלם טוב היה מאד דבר התקרבותם של הפולנים ליהודים והחבה והכבוד שגדולי הפולנים וכמריהם הוגים לרב שלהם, באשר קוו, כי מאז יחדלו להיות שפלים ונבזים ומדֻכאים.

לא אמת היא גם־כן מה שכתב שם גלבר על־אודות התנפלותם של „יהודים אדוקים" על חנותו של אחד היהודים המשכילים, אשר היתה פתוחה בראש־השנה, רק מפני קנאתם לדת. באמת לא „יהודים אדוקים" התנפלו על אותה חנות ולא בראש־השנה היה המעשה. המתנפלים היו נערים יהודים ונוצרים, חברי ה„אחדות", שנוצרה עוד קדם־לכן בין צעירי היהודים והנוצרים מבני ההמונים, והמעשה היה ב„צום גדליה" שחל להיות בשבת. חברי ה„אחדות" היו נוהגים ללכת יחד בכל עת־מצא לבית־הכניסה ולבתי־הכנסיות ולהפגין בהם, בשוררם המנוֹנים פולנים ובדרשם בחָזקה לערוך תפלות לנשמות גדולי עם־פולין והרוגי מלכות־רוסיה. יום ב' של ראש־השנה חל להיות אז ביום ו' ספטמבר, הוא היום, שבו נכבשה וַרשה לפני הרוסים במלחמת הפולנים והרוסים בשנת 1831. מנהלי „תנועת החפש של פולין" החליטו אז לערוך לזֵכר היום תפלות בבתי־הכניסה ובבתי־הכנסיות ולהפגין אחר־כך בחוצות, ובכדי להטעות את השלטונות, שהיו מוכנים ביום זה לַקדם את המפגינים, גמרו לערוך את התפלות וההפגנות ביום שקדם לכן, הוא יום א' של ראש־השנה (ה' בספטמבר), וביום ד' בספטמבר בערב הֻדבקו בחוצות העיר הודעות, שבהן נתבקשו התושבים להתפלל ביום ה' בספטמבר „לשלום המולדת". ואולם פתאם נודע, שהנציב החדש, הגרַף לַמבֶּרט, קבל מאת הקיסר פְּקדה טלגרפית, שלא יתן לערוך שום הפגנות, ואם תהיינה הפגנות, יכריז מצב־מלחמה בעיר. אז שבו והחליטו, שלא לערוך שום הפגנות ורק לערוך ביום ה', א' של ראש־השנה, תפלות „לשלום המולדת", ובשבת, „צום גדליה", בשעה שחנֻיותיהם של היהודים תהיינה סגורות וכל היהודים יהיו נאספים בבתי־הכנסיות, יערכו בהם תפלות לנשמות הפולנים חללי מלחמת 1831. כך יעשו למחרת היום, ביום א', בבתי־הכניסה לקתולים ואֶוַנגליונים. והנה בשבת בבקר, בשעה שצעירי היהודים והנוצרים הלכו אל בתי־הכנסיות השונים שברחובות היהודים, בכדי לשקוד על עריכת התפלות ההן, ראו פתאם ברחוב נַלֶבקי פתוחה החנות של זליג נַתַנסון (הוא אבי משפחת־נַתַנסון הידועה בוַרשה; חנותו היתה פתוחה תמיד בשבתות ובמועדים וסגורה רק בימי ראש־השנה ויום־כפור, ומשום שהיה „קרוב למלכות" נזהרו היהודים תמיד מפגוֹע בו, אבל אז, כאשר גברו הבריונים, סר צלו מעליו). אז נכנסו שמה בני אחת החבורות ודרשו מבעל־החנות, שיסגור את חנותו, והוא עם משרתיו ילכו אל בית־הכנסת. כאשר מֵאן בעל־החנות למַלא רצונם, נפצו את חלונות החנות והרסו ושברו את כל הנמצא בתוכה. משם נפוצו החבורות גם ברחובות שהיו אסורים על יהודים סתם, אך רבים מבעלי־הזכיות החזיקו שם בתי־משקה, שהיו פתוחים בשבתות (המשא והמתן נעשה אז שם על־ידי נוצרים, ובעלי־הבתים ומשרתיהם עמדו ושמרו אותם), וגם מאלה דרשו, שיסגרו את בתיהם וילכו אל בית־הכנסת, וכאשר אחדים מהם לא רצו לשמוע להם, עשו להם כאשר עשו לנתנסון. הרב מיזלש, אשר ידע פשר הדבר, חרד מאד בהֻודע לו אשר נעשה, ביָראו פן יִודע לשלטונות דבר עריכת התפלות ההן בבתי־הכנסיות שהוא אחראי עליהם, ואז יֵרע לו ולכל הקהלה, ועל־כן התאמץ להשקיט את הצעירים וגם הוציא אחר־כך הודעה לבני הקהלה, שישמרו על בניהם וחניכיהם ולא יתנום לפרוע פרעות בעיר. אבל הנציב לַמבֶּרט, אשר התאמץ תמיד להוכיח לקיסר, שהעיר וַרשה שקטה, הודיעהו, שבאותו מאורע אין שום דבר פוליטי, רק קנאים יהודים פגעו באנשים שחללו חג יהודי, וכִחד את דבר השתתפותם של נוצרים בפרעות.

ד"ר גלבר נכשל כמה פעמים במקורות לא־נאמנים ואי־ידיעת המקום מקרוב והאנשים ותולדותיהם, שעליהם הוא דן, הכשילה אותו כמה וכמה פעמים. ולכן הוא נסמך, למשל, על דברי קנדל במאסף הפולני בדבר הרב רבי יצחק מאיר, שהתנגד למרד וצעירי היהודים אמרו לפגוע בו, ורק מזכיר־הקהלה

אז להשכין את ההשכלה בין היהודים, בכדי לקרבם בזה אל הפולנים, ולכן יסדו את השבועון הפולני בשביל היהודים היודעים לקרא פולנית ואת השבועון „הצפירה" בשביל היהודים שאינם קוראים פולנית (תרגומה הפולני של המלה „הצפירה" הוא „יוטשנקה"); ואולם הצנזורה, אשר נתנה את הרשות להדפיס בשבועון „יוטשֶנקה" גם מאמרים של פוליטיקה ושל פובליציסטיקה, לא רצתה בשום אפן לתת קונצסיה לעתון עברי. לבסוף, אחרי השתדלות מרֻבה, הסכימו השלטונות לתת קונצסיה ל„הצפירה" אך בתנאי, ששבועון זה יכיל מאמרי מדע ולא דברי פוליטיקה ופובליציסטיקה; והמיסדים, שהתאמצו, כאמור, להשכין השכלה בין היהודים, היו מֻכרחים להוציא לפי־שעה את „הצפירה" בלי פובליציסטיקה, וקוו, שבמהרה, כאשר אך ירוַח למדינה, יקבלו את הרשות להדפיס ב„הצפירה" כל מיני מאמרים. הגליון הראשון של „הצפירה" יצא ביום ד' אדר ראשון תרכ"ב, והימים ימי התסיסה של המרד, ימי ההפגנות הרַבות, התפיסות, המאסרים והגלות לסִביריה. והנה סלונימסקי, עורך „הצפירה", בראותו כי רבים מן הקרובים אל המורדים הולכים ונתפסים לקולר, יָרא גם לנפשו ועזב אחרי חצי שנה את „הצפירה" וברח לברלין. דניאל נֵיפלד, עורך ה„יוטשנקה", שלא חש ונשאר בוַרשה והוסיף להוציא את ה„יוטשנקה", נתפס וגם הוא היה בין הגולים הרבים.

בכלל מַרבה המחבר להִשען על מקורות לא־נאמנים. למָשל: הוא כותב, שהיהודים היו בעיני הפולנים ל„נושאי הקולטורה הגרמנית והרוסית" (עמוד 22), בעוד אשר באמת נמצאו אז בין כל יהודי פולין רק אנשים מעטים מאד, אשר ידעו מעט רוסית, ורֻבם של אותם המועטים היו תלמידי בית־המדרש לרבנים, שכֻּלם היו ידועים בתור „פולנים טובים מאד". בכלל התאוננו אז הפולנים על היהודים, שאין להם שום תרבות, וחשוב היה בעיניהם יהודי מדבר אשכנזית מיהודי שאינו יודע גם אשכנזית.

פעמים אחדות נשען המחבר על הפטפטן גילֶר ומסַפר דברים שהם לשחוק בעיני יודעי־דבר. למָשל, הוא מסַפר בעמוד 36, שבשעת ההלויה של „חמשת ההרוגים" הראשונים על־ידי הרוסים ביום 2 מרץ 1861, שבה השתתפו הרב מייזלש, המטיפים יַסטרוב וקרַמשטיק והמוני יהודים, נשא שם הרב מַיזלש תפלה על קברי ההרוגים, אחרי התפלה שערכו שם הכמרים, — וד"ר גלבר לא שָם לב לדעת, שחס לו לרב אדוק מאד כרבי דב מַיזלש להתפלל בבית־הקברות לנוצרים ליד הצלמים. הרי הוא לא רצה גם ללכת לפני ארונות ההרוגים עם הארכיבישוף פּיַלקובסקי יחדו, אף־על־פי שזה אחז בזרועו (כך היה המעשה, ולא כמו שכותב גלבר שם, שמיזלש „הושיט את זרועו לארכיבישוף") ובקש מאתו ללכת אתו יחדו, ומכל משום שצלמים היו נִשאים לפני הכמרים, אשר הלכו לפני הארונות. מיזלש אמר אז לארכיבישוף, שעל־פי מנהגי היהודים אין ללכת לפני ארון מת, אלא מלַוים את המת מאחוריו, ועל־כן אינו יכול להָיות אל הכמרים.

לא אמת הדבר — מה שמספר ד"ר גלבר, — כי באוקטובר שנת 1861 „סגרה הממשלה" את בתי־הכנסיה לקתולים. את בתי־הכנסיה סגרו אז הכמרים הקתולים, משום שבשעת ההפגנה, שנעשתה אז בבתי־כניסה אחדים, חדרו אליהם חילות רוסיה וחללו אותם, ואז נסגרו גם בתי־הכנסיות הגדולים שבעיר *).

---

*) בהזכירי את דבר הרב מיזלש ושיכותו למאורעות של שנות 1861—1864 אני נוטל לעצמי הרשות לפרסם כאן, שאינני מקבל אחריות על המאמר בשם „הרב רבי דוב בעריש מייזלש", שנדפס ב„העבר" השני ושמי חתום עליו, לא על תכנו ולא על סגנונו העברי. את המאמר ההוא כתבתי עוד בשנת 1913 בשביל המאסף "Пережитое" על־פי הזמנת עורכו, שאול גינזבורג. ואולם אחרי שלחי אותו לפטרבורג הגיע לִידי חמר נאמן ורב מאד בדבר המאורעות של אותן השנים ובדבר מעשיו של הרב מיזלש, חמר הסותר כמה וכמה דברים שכתבתי שם, וגם מכיל מלואים והוספות רבות לשאר הדברים. אז הודעתי את הדבר לגינזבורג ובקשתי ממנו שישיב לי את המאמר, בכדי לשַנותו ולהוסיף עליו מה שיש להוסיף. גינזבורג השיב לי את המאמר, אבל, כנראה, השאיר לעצמו העתקה ממנו, והדפיס אותו — בתרגום עברי גרוע — ב„העבר", בלי דעתי והסכמתי, בשנת תרע"ו, שאז היתה רוסיה סגורה בפני פולין.

את רכושם. ולא עוד, אלא שדחו אותם עוד יותר ממה שדחו אותם ראשי המורדים והתעללו גם באותם שאנסום לשרת לפניהם. יהודי פולין היו נתונים בין שתי מערכות הנלחמים. הנמלט מן הפולנים נפל בתליותיהם של הרוסים וחרבותיהם, הנמלט מן הרוסים נפל לידי הפולנים. אלה ואלה הכו בלי־חמלה את היהודים האֻמללים — באין עוזר ובאין מליץ־יֹשר גם בין אלה וגם בין אלה, והנשארים מבין היהודים היו מֻכּי־תמהון ועיניהם היו נשואות רק לשמים, אבל לא לצד פלוני או אלמוני.

גלבר חושב פעמים רבות בספרו את המומר קרוֹנֶנְבֶּרג בין גדולי היהודים וחשוביהם. בין גדולי בעלי־החרֹשת היהודים שבוַרשה באותם הימים הוא מונה איזה אַיזנשטאדט, אשר לא היה ולא נברא. אולם טעות גדולה יש בדברי גלבר, המחליט (עמוד 97), שהיהודים יושבי פולין נחלקו באותם הימים לשלש חבורות: אורתודוקסים, חסידים ומשכילים, כי באמת נמצאה אז רק חבורה קטנה של משכילים, ואף בוַרשה לבדה. בשאר ערי פולין היו אז רֻבם של היהודים כרוכים אחרי החסידות, והשאר היו יהודים פשוטים, אשר לא נועזו ולא רצו להלחם עם החסידים — ואפילו גדולי הלמדנים והרבנים, שלא דבקו בחסידות, לא הרהיבו לצאת למלחמה עליה. בעיר־הבירה וַרשה היתה ידם של המשכילים המועטים תקיפה במקצת, משום שנקל היה להם להתקרב לָרָשות, אבל בקהלה שררו החסידים והמתנגדים יחד, אף לרב הושיבה הממשלה בין ראשי הקהלה: אחד מבין המשכילים, או מבין העשירים ששמו עצמם משכילים, ואולם השוררים בקהלה היו יהודים יראי־שמים, רֻבם חסידים ומועטם מתנגדים. ומכיון שטעה בעִקר זה, ממילא אין שום ערך לדבריו על־אודות היחס של שלש החבורות ההן לפולנים (עמוד 18), כי גם החסידים המרֻבים וגם המתנגדים המֻועטים קוו להִוָשע לא מפולין ולא מרוסיה, רק מן המשיח בלבד, ובכל־אֹפן היו קרובים יותר אל הפולנים, שמהם היו מתפרנסים ואת לשונם הבינו ברֹב או במעט, מאשר אל הרוסים, אשר אותם ואת לשונם לא ידעו, ורק השוט שלהם ואכזריותם של הקוזקים שלהם היו ידועים להם היטב. המשכילים המועטים מן המועטים אשר בוַרשה היו נחשבים בעיני

כלל היהודים יושבי פולין למומרים, או היו בעיניהם עוד גרועים מהם, שהרי המומרים כבר פרשו מן הצבור היהודי ואינם רוצים כלל להתערב בעניניו ולשַנות מן המטבע שקבע ה„שלחן ערוך", או להכחיד את החסידות — מה שאין כן המשכילים.

ממקור כוזב שאב גלבר את הידיעה, שבראשית ימי ממשלת ניקולַי הראשון תמכו משכילי היהודים ברוסיה. דבר זה ש ק ר מֻ ח ל ט הוא. כל משכילי היהודים בפולין שבאותם הימים, כפי שכל מעשיהם ופעֻלותיהם מעידים עליהם, התאמצו לשים את־עצמם פולנים ושאפו להפוך את כל היהודים לפולנים, ואין אפילו בבואה דבבואה של חשד, שהם תמכו ברוסיה. לא זו, אף זו: אותם המשכילים, שבימים הראשונים לממשלת ניקולַי היה מספרם כעשרים איש, אף שרֻבּם עשירים גדולים היו, לא יָכלו, גם אלמלי היו רוצים, לתמוך ברוסיה, וממילא לא היו גם הפולנים דורשים מאלה, שיתמכו אותם, כפי שמחליט גלבר (עמוד 19). השתדלותם של משכילי היהודים בפטרבורג בדבר מתן שווי־זכיות אינה יכולה להחשב בשום אֹפן שבעולם לאיזו תמיכה לרוסיה.

לא נכונים הם גם־כן דברי המחבר, ש„בכדי להחיש את הפרוצס של האסימילציה" יסדו משכילי היהודים קולוניות יהודיות להרגיל את היהודים בעבודת האדמה (עמוד 19). הקולוניות האלה נוסדו רק על־ידי יהודים אדוקים, כרבי זלמן פוזנר ואנשים שכמותו, וגדולי הרבנים והצדיקים חתומים על ההודעות, המעוררות את היהודים לעסוק בעבודת האדמה, שנפוצו בין המוני היהודים בשנות הארבעים למאה שעברה, ולא לשם אסימילציה נוסדו הקולוניות, רק בכדי לפטור את היהודים מעבודת־הצבא, אשר נתחַיבו אז יהודי־פולין והעובד את האדמה היה פטור ממנה לפי החֹק.

ד"ר גלבר אינו יודע גם־כן, שהשבועון הפולני־יהודי „יוטשֶנקה" החל לצאת בשנת 1861 ובאותה שעה הֻחלט להוציא גם את „הצפירה" (הוא נשען על איזה דין וחשבון של הנציב לידרס; ועל־כן הוא כותב, ששבועון זה התחיל לצאת בשנת 1862 ו ב ד ע ת ה מ ו "ל י ם היה להוציא גם שבועון עברי בשם „הצפירה"). המיסדים את ה„יוטשֶנקה" (ביניהם נמנה גם המומר קרוננברג) התאמצו

בחוצות ובבתי־הכניסה החלו ובמרד גלוי במעט כלי־הזין, אשר אספו, כלו. והיהודים המדכאים, המכים והמענים, השנואים והנרדפים, אשר היו צריכים — כפי שהשכל מחיב — לשאת עיניהם רק אל רוסיה החזקה והעצומה, אשר מלכה כבר החל להראות להם אותות לטובה, — הגו חבה, כפי שהפולנים בעצמם הכריזו עליהם, דוקא לפולנים, ולא ריקה היתה חבה זו. רבים מהם מסרו נפשם על פולין, נלוו על הפולנים המורדים, עשו כמעשיהם, נצבו במערכותיהם, ומסיעים היו ביד המורדים ככל אשר יכלו, ובראש המוסרים את נפשם על שחרורו של עם־פולין היה רב גדול ומפרסם, רב אב"ד בורשה, העיר הבירה של פולין, ר' דב בעריש מיזלש, והוא שדרש מאת כל יהודי־המדינה לעמוד לימין עם־פולין. —

זהו הזיון מיחד במינו.

ועוד יש להוסיף, כי גם הפולנים עצמם לא כלם היו מתיחסים בחבה למורדים ולמרד. מלבד ההמונים, שלא היו פונים לא לצד זה ולא לצד זה, היו רבם של עם־פולין, האכרים, מתיחסים בשנאה גלויה למורדים, ופעמים רבות מסרו אותם להרג ביד הגיסות הרוסים, מה שאין כן היהודים, שרבם היו מסיעים, כאמור, בידי המורדים, ובכלם לא נמצא אף אחד, שהלשין על המורדים או הרע להם במאומה.

בפשר דבר המחזה הזה אין אנו דנים עכשו; ולדעתנו, אין עדין השעה כשרה לדין בו באמת ובתמים. אבל דבר זה ראוי להאמר, שאין ללמוד ממחזה זה ואין להקיש ממנו הרבה, כשם שאין ללמוד ואין להקיש מ„התלהבותם" של העמים השונים בימי המלחמה האחרונה, וביחוד מ„התלהבותם" של בני העמים, אשר היו תחת שלטונם של אחרים, היא ה„התלהבות", אשר עליה הרבו כל־כך להכריז בשעת המלחמה.

הד"ר נ. מ. גלבר, מחברו של הספר „היהודים והמרד הפולני של שנת 1863", לא שם לב אל הדבר הזה, אף־על־פי שכבר ראה בעיניו את אשר נעשה ואשר הכרז בעולם בשעת המלחמה הגדולה. בעיניו חשובים הדברים כשהם לעצמם ולא הגורמים להם. את הגורמים האלה, שרק להם יש ערך נכבד מאד בדברי ימי ענויינו ומרודינו בגולה, לא ראה ולא יכול אפוא להתבונן אליהם. אמנם הוא מחזר אחרי איזה גורמים, אבל אינו יכול למצא אותם והנהו דורש איזה סמוכים לא־נכונים. ואולם בכל־אפן היטיב, לדעתנו, לעשות בקבצו בספר מיחד ובערכו בסדר נכון את המאורעות ההם, כפי שמצא אותם בספרים שונים, כתובים מאת סופרים שונים, ועוד הוסיף עליהם כמה וכמה דברים, אשר מצא בעצמו בכתבי ארכיונים בוינה. יהיו־נא כל הדברים האלה ערוכים, מסדרים ונדפסים, וכאשר יבוא יום והדור יהיה ראוי לכך, ימצא החוקר המבין את החמר הזה מוכן לפניו, ואם יוסיף לחפש ולחקור, בודאי שימצא גם את הדברים, שהיו נעלמים מאת מחברו של הספר הזה אשר לפנינו, ואז יגלה לו פשר כל המחזה.

מחברו של הספר היטיב מאד לעשות במנעו מהסתפק רק בעניני המרד בעצמו והקדים להם שני פרקים בדבר מצבם של יהודי פולין לפני שנות 1860—1864 ויחסו של הצבור הפולני ליהודים, ובסוף הספר הוסיף גם תעודות רבות וחשובות מאד לתולדות השתתפותם של היהודים באותו מרד.

ואולם חבל, שמאת גלבר נעלמו כמה וכמה דברים, מאורעות ומעשים שקדמו למרד או של המרד עצמו, ולרב נסמך על מקורות לא־נאמנים וגם על דברי שקר, ולכן לא [illegible] שהעקר — אותו העקר, שאין אנו רוצים ואין אנו יכולים עוד לדרש בו ברבים — חסר מן הספר לגמרי, אבל נמצאים בו גם־כן משפטים מעקלים ודברים הרחוקים מאד מן האמת.

לא אמת הדבר אשר כתב מחבר הספר הזה בהקדמתו (עמוד 12), כי התנהגותם הרעה של המורדים הפולנים במרד של שנת 1831 עם היהודים גרמה, שאלה היו מכרחים להתחבר עם הרוסים ופעלו לרעתם של הפולנים. לפי התעודות והכתבים שבידינו, אפשר היה גם ליהודים וגם לפולנים להוכיח בעובדות, שהיהודים היו עובדים אז במסירות־נפש כמורדים הפולנים בעצמם לטובת המרד, כשם שעבדו במרד של שנת 1863, ואולי עוד יותר מזה, אף־על־פי שראשי המורדים הפולנים דחו בשתי ידים את היהודים אשר התנדבו לצאת במערכותיהם, והמורדים שסו את בתיהם, החריבום ורבים מהם ענו בענויים קשים והמיתו במיתות משנות. להתחבר עם הרוסים לא יכלו היהודים, אף אלמלי רצו, שהרי גם הרוסים העצימו את הרוגיהם, התעללו בהם ושדדו

את המקורות האלה מן השגיאות — לרב טעיות־הדפוס — ועדין נשארו הרבה דברים סתומים; אבל כל המכיר את הסגנון הרבני הקשה, שבו נכתבו המקורות העבריים, הדורש לרב ידיעה מקיפה של ספרות התלמוד והמדרש, לא יתמה על הלקויים האלה ולא יבוא בתביעות על המחבר.

אף־על־פי שנהג גבהרדט בכל החמרות של כותבי־התולדות הקפדנים, כלומר: זהירות, מתינות, דיקנות וכו' — אין ההיסטוריה אמנותו, וגורלו של דה־קוסטה מענין אותו רק במדה שיש לו „משמעות", במדה שמסמן כוון בדרך הרוח ובמדה שמוליך לידי מטרת — והוא: שפינוזה. והולך ומרציא הוא ב„מבוא" בדברים של טעם את דרך הרוח של המחשבה החדשה, הצועדת מן ה„מלבר" (טרנסצנדנציה) כלפי האימננציה (ה„מלגו"), וכי היא מוליכה דרך „התפצלות הידע". כל אלה הם דברים שאינם ענין לבקרת מדעית. אולם בהלך הרצאתו מפליג גבהרדט לפעמים בהערכתם של מאורעות אחדים, ואין אנו יכולים להסכים עמו. הפלגה היא, לדעתי, לזקוף את „התפצלות הידע", שמוצא לו את בטויו בנגוד למסורה, על חשבון ה„אנוסיות" (Marranentum). נאמן עלינו יהודה מודינא, כי שאלותיו של דה־קוסטה לא הפתיעו אותו, באמרו: „ולא הוצרכתי להרבות העיון למצא להן מענה, כי לא ר א ש ו ן הוא, ו ל א מ ה י ו ם הוא מי שישאל כאלה", ועמנואל אבוהב כתב באותו זמן, בין 1615—1625, את ספרו „נומונולוגיה" „לסתור את דעת אחדים מבני עמו שהכיר באיטליה, הבועטים בתורה שבעל־פה". עוד יותר מענין, שכבר כארבעים שנה לפני־זה יצא המהר"ל מפרג, אשר דבר לא היה לו עם האנוסים, בספרו „באר הגולה" (פרג, ש"מ) לסתור הנחות, או — כמו שהוא קורא אותן — „תלונות", הדומות ממש להנחותיו של דה־קוסטה.

וכמו־כן הוא מפליג, לדעתי, בהשפעת האשכנזים או יותר טוב האשכנזי „אורי לוי", שהכניס בבריתו של אברהם את האנוסים הראשונים שבאו לאמשטרדם — וזוקף על חשבונה את שלטון הקבלה על הפילוסופיה בקהלה הספרדית שבאמשטרדם. ובאמת המאורעות ההיסטוריים, ביחוד בימי תנועת שבתי־צבי, מעידים, שהיהדות האשכנזית ידעה להחזיק מעמד נגד זרם הקבלה, בעוד שהספרדים נסחפו בזרמה.

דברים של טעם אנו מוצאים בפרק האחרון של המבוא על „דה־קוסטה ושפינוזה". בראיות מכריעות מראה גבהרדט, ששפינוזה קבל מדה־קוסטה את נחלת רוחו והמשיך את ארחות מחשבתו. „שפינוזה פתח במקום שדה־קוסטה חתם".

גם בחיצוניותו עושה הספר רשם מצין, ועל זה אנו חיבים להכיר טובה לחברת שפינוזה, שנתנה את ידה להדפסתו של הספר החשוב הזה.

ד"ר י. זנה.

היהודים והמרד הפולני של שנת 1863

Die Juden und der polnische Aufstand 1863, von Dr. N. M. Gelber. R. Löwit Verlag. Wien und Leipzig.

דברי־ימי יהודי פולין בימי המרד הפולני של שנת 1863 הם פרק מצין בתולדות היהודים בימי גלותם.

היהודים במדינת פולין, שהיתה תחת יד רוסיה באותם הימים, היו אז שפלים ומשפלים, נבזים ומדכאים, מפני גזרות רבות ורעות מאד, אשר לא כלן יצאו מאת הממשלה המרכזית שבפטרבורג, ומענים תחת יד השנאה הקשה, אשר שררה בין עם פולין. על הקיסר החדש, אלכסנדר השני, אמרו אז, שהוא נוח ליהודים, ובאמת כבר התחיל בימים ההם לעשות להם הנחות גדולות מאד. ורוסיה תקיפה היתה למרות מפלתה במלחמת קרים (1853—1855), תקיפה ועצומה, בעלת המוני גיסות וכלי־זין לרב, בעוד אשר לעם פולין לא היה באותם הימים כלום, לא ממלכה, לא גיסות ולא כלי־זין, מלבד טענות של ישר וצדק וזמירות מלאות אהבה לארץ־מולדתו וגעגועים לחפש. והנה פתאם קמו הפולנים ומרדו ברוסיה. בהפגנות

כגורל „הנחותיו״, גורל ספרו השני „על מות הנפש״. גם ממנו נשתמרו לנו הפרקים היותר־חשובים על־ידי כתבי מתנגדיו. שמואל די־סילוא הרופא, אשר הגיעה לידו העתקה מן הספר הזה קדם שהספיק דה־קוסטה לפרסמו בדפוס, הקדים לפרסם „מאמר על השארת הנפש״, לסתור את דעתו של דה־קוסטה. אמנם ספרו של שמואל די־סילוא היה ידוע לכל חוקרי דה־קוסטה, אבל לא ידעו להשתמש בו כראוי, עד שבא גבהרדט וגלה, שבספר הזה שקועים פרקים שלמים מספרו של דה־קוסטה בלשונו הוא, והפרקים האלה נדפסים באותיות קורסיביות, כדי להבדילם משאר דברי הספר. גבהרדט הוציא את הפרקים האלה מספרו של שמואל די־סילוא והדפיסם בשם: „על מות הנפש״ לדה־קוסטה, ובזה השלים חוליה אחת עקרית בתורתו של דה־קוסטה.

הספר הזה נכתב בשנת 1623. דה־קוסטה עשה צעד גדול לפנים. כל ימיו הצטער, כיצד יגיע לחיי עולם הבא. הוא עזב את הנצרות, מפני שלא נתנה לו ערבה מספיקה לחיי־אשר, וחשב למצא אותם בשמירה מדיקת וקפדנית של תורת־משה, ופתאם כאלו נפקחו עיניו וראה, שתורת־משה בכלל אינה מבטיחה חיי עולם הבא. ואפשר לשער, שתשובת מודינא הביאה אותו במדה ידועה לידי רעיון זה. מודינא מתאמץ להוכיח הכרחיותה של המסורה, שהרי בלעדיה התורה סתומה מכל צד, ובין שאר הדברים הוא כותב: „ובאמונות אנה נמצא ברור בתורה השארת הנפש, שכרה, עונשה וגן־עדן וגיהנם ותחית המתים״. הטענה הזאת קלעה אל המטרה, דה־קוסטה נפגע.

ועדין דה־קוסטה מחזיק את תורת־משה לתורת אלהים, שאמנם אינה מכונה כלפי האשר הנצחי, שאינו במציאות, אבל על־כל־פנים היא מזכה אותנו בחיי העולם הזה. אולם לאט־לאט הוא מתחיל להטיל ספק באמתתה של התורה הכתובה. גם היא מכסה קרומים יותר מדי, והוא הלא חפץ לגלות את ה„מות״. הוא עושה את הצעד האחרון ושב למצב שקדם „מתן תורה״ ומכיר רק את „שבע מצוות בני־נח״, כלומר: הדת הטבעית, המשתפת לכל העמים, ובזה נתק את החוטים והאחרונים שקשרו אותו אל

היהדות. השקפתו זאת מצאה לה בטוי בודויו „מופת חיי אדם״, הספר האחד שהיה ידוע לכותב תולדותיו ואשר שמש כמעט מקור יחידי לקורות חייו ותורתו, ואשר בו חותם גבהרדט את כתבי דה־קוסטה.

מגלת תורתו של דה־קוסטה פרושה לפנינו, ונאמן עלינו ג. בורגס, המֻמחה בחקירת דה־קוסטה, כי גם אם יעלה בידינו למצא את ספרו הראשי של דה־קוסטה, שכתב להשיב על דברי שמואל די־סילוא, בשם: „בחינת מסורת הפרושים וכו׳״ — תמונת תורתו לא תשתנה.

כשם שבמדור הראשון מעביר גבהרדט לפנינו את פרשת־תורתו של דה־קוסטה עם כל חליפותיה בלשונו הוא, כך הוא מעביר לפנינו במדור השני את פרשת־חייו בלשון המקורות, שיד אמן נִכרת בסדורם. מחבר הוא מעין כרוניקה של רשימות, פתקאות, תעודות, מצבות, נדויים וחרמים, כתבי־פלסתר, צואתו האחרונה — הכל בצמצום, כל רשימה היא קו, וכל הקוים מצטרפים לתמונה שלמה ובולטת.

גבהרדט לא נהג זלזול ב„דקדוקי־עניות״ של בקרת המקורות, וספח לספר הערות מרֻבות, שבהן עמד כמעט על כל מלה ממקורותיו. אולם למרות שקידתו הנמרצה, יצאו המקורות העבריים והפורטוגיזיים, שהם רֹב בנינו של הספר, לקוים למדי. וכבר קדמני פורגס במאמר הבקרת שלו *) לנקות

*) עַיֵּן Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums, Jahrgang 67. H. 7/9, 210—220. והריני מעיר כאן על שני מקומות שנשארו סתומים, מפני שלא השתמשו החוקרים בתשובתו של מודינא: א. 24: „שנגרע בתפלות בעשות משני ימים אחד, זה בטל״, גבהרדט משמיט „זה בטל״, ופורגס מתרגם באפן שאנו צריכים ליחס את כל המאמר למשיב, ומתוך התשובה יוצא ברור, שהכונה שאנו מחסירים יום אחד בתפלות ועושים משני ימים יום אחד, מה שהוא בטל. ב. 26: „אך ספק זה היה (בדין) להיות להתובע״ — מאמר סתום; מתשובתו של מודינא יוצא, שהיה כתוב מעין: „אך כופר (ואולי צ״ל: פסק) זה היה להגואל התובע״.

שארית הפלֵטה מתורתו בעֵינה ואסף את כל
התעודות המתיחסות אל תולדות חייו.
וגֶבּהַרדט עשה את מלאכתו באמונה, בשקידה
נמרצה סלל לו דרך בַּספרות ההולנדית
המסבכה של המאה הי"ז ולא נרתע מפני
הקשי של המקורות העבריים והפורטוגיזיים של
הזמן הזה. תם הוא על פכים קטנים, ובכל־
זאת ידע לתת לַספר איזו אחדות אורגנית,
איזו שלֵמות הצורה.

גוף הספר — שני מדורות לו. המדור הראשון
(א — קמ"ו) כולל את כתבי דַה־קוסטה,
מסֻדרים בסדר זמני; והשני (קמ"ז—רס"ב)
כולל כל המקורות, התעודות והרשימות, שיש
להם יחס־מה לתורתו ולקורות חייו של דה־
קוסטה, מסֻדרים אף הם בסדר זמני. החֹמר
הנתון לנו במדור הראשון, אף־על־פי שברֻבּו —
חוץ מקטע אחד, שאין בו משום חדוש, כמו
שנראה מיד, — אינו מביא „מציאות" של
כתבים שלא ראו עדַין את אור הדפוס, מכל־
מקום יש בו משום „גִלויים", באשר חלק
מאותו החֹמר נתיחס זמן רב בטעות לאחר
ולא לדַה־קוסטה, וחלק אחר היה שקוע
בחבור מתנגדו והיה סמוי מן העין.

הראשון בזמן (1616) לכל כתבי דה־קוסטה
הוא — „ההנחות נגד התורה שבעל־פה",
שנתפרסמו בפעם הראשונה, עם תשובת יהודה
אריה ממודינא בצדן, על־ידי גַיגר („מאמר
מגן וצנה", ברסלוי, תרט"ז — 1856). אולם
מכיון שבַּמאמר מתיחסות השאלות (כך נקראות
ההנחות במאמר) „לאיש כסיל שמו, היה אז
באמרבורגו", מבלי פָּרש בשמו, החליט גיגר
בַּביוגרפיה האשכנזית שֶׁספּח לַמאמר, שבדותה
ספרותית לפנינו ושמודינא הוא השואל והוא
המשיב. השערתו של גַיגר נעשתה כמעט
לוַדאי והסיחה את דעתם של החוקרים מלבקש
את האיש ה„בדוי" הזה, ורק לאחר שהוציא
בלוי (1905) את „כתבי הרב יהודה אריה
ממודינא" והוכיח בַּמבוא האשכנזי (עמוד 85
וכו') בתעודות מכריעות, כי השערתו של
גַיגר בדותה היא וכי „המין הזה שבאמבורקו"
(מכתב קנ"ו) אדם היסטורי הוא, יצאו
החוקרים לבקש אותו, ופורגֶס הכיר על־
ידי סִמנים מֻבהקים, שההנחות האלה של
אוריאל דה־קוסטה הן (Zeitschrift für
hebräische Bibliographie, XX, 80—82
Frankfurt aM.). פורגֶס מצא את
האבדה, וגֶבּהַרדט, בצרפו את ההנחות ל„כתבי
אוריאל דַה־קוסטה", החזיר את האבֵדה
לבעליה. אולם גבהרדט, שלא הסתפק במציאה
זו, הנותנת לנו את „הנחותיו" של דַה־קוסטה
בתרגום עברי של מודינא, ובקש את המקור
הראשון הפּורטוגיזי של ההנחות האלה, חושב,
שמצא קצור ההנחות במקור — בחוברת אחת
שמצא בתוך כתבי־היד של הרב הספרדי
שבאמשטרדם משה רפאל די־אגוליאר בשם
„תשובה על הנחות אחדות נגד התורה
שבעל־פה" (Roposta a certas propo-
stas contra a Tradiçaô). ברי לו
לגֶבהרדט, שלפנינו כאן נסיון חדש לסתור
את הנחותיו של דַה־קוסטה ולהחזירו למוטב,
אף־על־פי שלפי עדותו של גבהרדט נכתבה
החוברת הזאת כעשרים ושלש שנים לאחר
כתיבת ההנחות, הַינו בשנת 1639 (עַיֵן
גבהרדט בהערותיו, עמוד 250). אולם כנראה,
לא קרא גֶבּהרדט את תשובתו של יהודה
מודינא; שאלמלי כך, היה רואה מיד, שהקטעים
מתשובתו של הרב משה רפאל המובאים
בספרנו (עמוד 195—196) מתאימים מלה במלה
עם תשובת מודינא, והיה רואה כמו־כן,
שגם ההנחות בצורתן המְקֻצרה שבחוברת של
הרב משה רפאל נמצאות ממש מלה במלה
בתשובתו של מודינא. אין אפוא שום ספק,
שתשובתו של הרב משה רפאל אינה אלא
תרגום פורטוגיזי של תשובת מודינא, שנעשה
בזמנו, כדי למסור את התשובה לדַה־קוסטה,
שלא היה זקוק לעברית. ואם המספר 5399—
שצ"ט, שמוסר לנו גֶבּהרדט, הוא מדֻיק (כי
אני משער שצ"ל: 5377 — שע"ז, ואז יחול
זמַנו של התרגום בין שליחת התשובה והטלת
החרם בשנת שע"ח), אין זה המקור של
התרגום, כי־אם העתקה ממנו, שנעשתה אולי
על־ידי משה רפאל בעצמו. איך שיהיה,
נעלה מעל כל־ספק, שההנחות בפורטוגיזית
לא זה בלבד שאינן מוליכות ישר אל המקור,
כי־אם גם מרחיקות אותנו ממנו ומוסרות לנו
את דברי דַה־קוסטה בכלי שלישי.

בתקופת ה„הנחות" היה אוריאל דַה־קוסטה
להוט אחרי אשר נצחי, „חיי העולם הבא",
וראה רק דרך אחת המובילה שָׁמה: שמירה
מדֻיקת של התורה הכתובה, והוא מציע את
כפירותיו „לקנאת האמת וקיום תורת ה'
בתמימותה".

החדשים עליו. הוא גם נהג במדת בקֹרת ביחס לחבורים שונים שהם בחזקת ספק. כדי לתַבל את החלק המדעי הזה העתיק שיר אחד, „פזמון לחתן״, של הגאון ותרגם אותו אנגלית (337—338), ואם גם לא באר לנו מה ראה לבחור דוקא בזה. בכלל, החֹמר הרב, שאסף כאן המחבר, ראוי להיות לפנים לכל החוקרים הבאים.

בסוף הספר כתב המחבר נוספות, לתקן הנחות שונות בחלק הראשון של ספרו על־פי מציאות ה„גניזה״ החדשות. מבינים אנו את צערו של תלמיד־חכם, בראותו שהרבה הנחות שלו מְפרכות הן מעכשו, וכמה יגיעה השקיע בתהו! בכלל, נכתבו הנוספות האלה, כנראה, בחפזון, ועלינו לתקן שגיאות אחדות ששגה המחבר בחפזו:

הנה הביא המחבר את דברי רב שארית ורב דוסא בני הגאון, שפרסם מאנן מכתבי ה„גניזה״, שאביהם חי „פחות מששים שנים מ...[י]ום מהן י״ד שנה ב[י]שי[בת] מחסיה חסירות ד׳ ימ[י]ם ו[נפ]טר בליל שני בסוף האשמורת התיכונה בששה ועשרים בחדש אייר של שנת [א]לף ורנ״ג היום לאסיפתו [פ]חות מי״א שנה״. יוצא מזה, שחי הגאון מ... (מספר בין מ״א ובין מ״ט) ימים פחות מששים שנה, ואם נפטר בששה ועשרים לחדש אִיָּר אלף ורנ״ג (ד׳ תש״ב), הנה נולד מ״א — מ״ט ימים אחרי יום זה בשנת אלף קצ״ג (ד׳ תרמ״ב), לאמר: בין ח—ט״ז תמוז לשנה הנזכרת (או בין ז׳—ט״ו תמוז, אם יום המיתה, כ״ו אִיָּר, אינו עולה בחשבון), הַינו בין 28 יוני (27 יוני) ובין 6 (5) יולי 882 למנין אֻמות־העולם. לְעֻמת־זאת הקדים המחבר במ׳—מ״ט ימים את יום הֻלדת הגאון ליום כ״ו אִיָּר וכתב (עמוד 422), שנולד רב סעדיה בין 30 מרס ובין 8 אפריל 882 (לאמר: בין ז—ט״ז ניסן). וכמו־כן גלוי, שכִּהֵן רב סעדיה במשרת ראש־הישיבה בסורא י״ד שנה פחות ארבעה ימים, ואם מת בליל כ״ו איר א׳ רנ״ג — הנה עלה לגאונות בראש־חדש סיון (או כ״ט איר, אם יום המיתה אינו עולה) שנת א׳ רל״ט, היא ד׳ תרפ״ח, לאמר: ביום 23 (22) מאי 928. ותחת זאת הקדים המחבר עוד הפעם את החשבון והעלה בידו, שנסמך רב סעדיה לגאון ארבעה ימים לפני כ״ו אִיָּר — ביום כ״ב אִיָּר תרפ״ח, שהוא 15 מאי 928 (עמוד 426).

לא נתכַּוַנתי בהערותי אלה לחפחית מערך מפעלו של החכם המחבר, רק לתקן את השגיאות, אשר לא ימלט מהן שום מְלַמד וחוקר. ספר זה הוא עבודה מדעית רבה, שנעשתה בכֹבד־ראש ובהתמדה, והוא קובע מקום לעצמו באוצר חכמת־ישראל.

ד״ר י. נ. שמחוני.

כתבי אוריאל דַה־קוסטה

Die Schriften Uriel da Costa. Mit Einleitung, Übertagung und Regesten herausgegeben von Carl Gebhardt. MCMXXII. Amsterdam, Heidelberg, London. Curis Societatis Spinozanae.

אוריאל דַה־קוסטה אינו מסוג האנשים הצנועים, העושים מעשיהם בחשאי. איזה בולמוס של פרהסיה, של חוץ־כפנים, תקפו, והוא עוזב את ארצו, מעמדו, בא לאמשטרדם ומכריז בפומבי על אותם ה„כסופים״ אל היהדות, שהיו בארצו מן הדברים אשר „לְבא לפומיה לא גליא״ אולם אין הוא יכול לדור זמן רב בכפיפה אחת עם הרבנים (ה„פרושים״ בלשונו). הוא, הבועט בנסתרות, שאין לו בעולמו אלא הנגלה, דורש את המקרא כפשוטו ואינו חפץ לקבל עליו עֻלה של המסורה. לשוא הוא מְנַסה פעמַים לכסות מעט את מערֻמי נפשו, יֵצר הַגלוי מתגבר עליו, והוא נכשל. וכשגמר את חשבונותיו עם העולם, הוא בודק בחדרי נפשו ומוציא משם כל צפונותיה וסודותיה, רושמם בשם „מופת חיי אדם״ ומפקירם לרבים „למען ידעו״. ואז דעתו נחה עליו ושם קץ לחייו. — ואת האיש הזה, אשר כל ימיו רדף אחר פרסום תורתו ומאורעות חייו, נוהגים כותבי התולדות לכרוך עם הצבועים האמתיים והמדֻמים (יש״ר מקנדיאה, יהודה מודינא), ומתורתו, שהכריז עליה בגלוי, כמעט שלא נודעו אלא רמזים קלים. נשתנה קלסתר פניו ונגנזה תורתו.

עלינו להחזיק טובה מרֻבה לגֶבּהַרדט, שֶקִּיֵם את רצונו של דַה־קוסטה, מסר לנו את

לראשונים", חלק ה, עמוד רכ"ו, הערה א) ואין כאן סתירה גדולה לדברי רב שרירא, כי (כפי שהעיר הרכבי) אפשר שבא רב סעדיה אל הישיבה עוד בחדש אִיָּר והסמיכה שלו נעשתה בראש־חדש סיון, ורב שרירא חשב את ביאתו אל הישיבה לסמיכתו. — גם בפרק הזה הראה המחבר את בקיאותו בדברי החוקרים שקדמוהו, ואף כאן כתב דברים אחדים, שהֻכרח להכחישם בסוף על יסוד מציאות ה„גניזה" החדשות, למשל: את שלשלת גאוני סורא אחרי רב סעדיה גאון. אולם גם בדבר זמן פטירת הגאון לא קלע אל האמת. הוא חשב (בסמכו בעִקר על דברי אנגלקמפר), שמת רב סעדיה בחדש ס פ ט מ ב ר שנת 942, על יסוד עדות מסעודי הערבי, שקבע את מות הגאון א ח ר י שנת 330 למנין ישמעאל. מסעודי נחשב בעיניו כעד־ראיה, מכיון שהכיר את רב סעדיה ואת אבו־כתיר רבו, ועל־כן בטח בו והעמיד את מות רב סעדיה ב ר א ש י ת שנת 331 למנין ישמעאל, שהתחילה ביום 15 ספטמבר 942. ולמה תפש דוקא את ר א ש י ת השנה? כנראה, מפני שרצה לקרב את פרט מסעודי אל פרט רב שרירא גאון, שלפי דבריו מת רב סעדיה בשנת א' רנ"ג לשטרות, היא שנת ד' תש"ב (942). והנה באמת התחילה שנת 331 למנין ישמעאל בראש־השנה א' רנ"ד לשטרות, היא ד' תש"ג, ואין שום אפשרות לקרב את שני הפרטים שהם סותרים זה את זה. לא היה אפוא על המחבר לכתוב — על דעת מסעודי— שמת רב סעדיה בחדש ספטמבר 942, כי־אם א ח ר י 14 ס פ ט מ ב ר 942, ואלו רצה לסמוך על דברי רב שרירא גאון, מן־הראוי היה לכתוב, שמת ק ד ם 15 ס פ ט מ ב ר 942, כי אלה הם הגבולים של שני הפרטים הנזכרים. והנה עכשו יודעים אנו מכתב רב שארית ורב דוסא, בני רב סעדיה, שמת אביהם בליל שני כ"ו אִיָּר א' רנ"ג (ד' תש"ב), הַינו בליל 15—16 מאי 942 (כך נראה לי במקום הפרט שכתב המחבר בנוספות, עמוד 421: 18 מאי). וגלוי מזה, שצדק רב שרירא, ולא מסעודי.

בחלק השני מְדַבֵּר המְחַבֵּר על חבורי הגאון הרבים למקצועותיהם ומקדיש להם פרק ארֹך מאד. הוא כותב כאן בדרך־כלל על גוני היצירה הרבים של רב סעדיה ומוסר לנו את תֹּכֶן והעִקר של החִבּורים החשובים. תרגום הגאון ופרושיו לכתבי־הקֹדש לא זכו אלא לסקירה קצרה; לְעֻמַּת־זאת האריך המחבר יותר בדבריו על דרכי הגאון ביצירה הפיוטית שלו, וביחוד בא באֲרֻכָּה בהצעת ספרי הפילוסופיה הדתית של הגאון: הפֵּרוש על ספר־יצירה וספר „האמונות והדעות". אחרי מבוא קצר הוא מעביר לפנינו את תֹּכֶן הספרים האלה בפרטות יתרה, על־פי סדר הפרקים, מבלי לבקר את הדברים. המחבר לא רצה כאן לצאת ידי חובת מחקר, כי־אם השתדל להרצות את הדברים כמו שהם, כי לא כִּוֵּן בחלק הזה לחכמים בעלי־מקצוע, כי־אם לקהל הקוראים המשכילים. זו היא דרך הרב שי"ר בספרי התולדות שלו ודרך צונץ, שהיתה למופת למחַבר. — אחרי הפרק הארֹך הזה בא פרק שני קצר לבֵרור השפעת רב סעדיה גאון על המאֻחרים. גם בפרק הזה הלך המחבר בשיטת צונץ והסתפק בתֵאור ההשפעה החיצונית, עד כמה שהיא נראה מתוך בקיאות המאֻחרים בדבריו, ולא חקר אחרי ההשפעה ההיסטורית־הרוחנית — השפעת תורתו ודעותיו על נשמת הדורות הבאים. אִלו לא צמצם את מדרשו בגבולים הנזכרים, כי־אז היה עליו להגדיל את הספר הרבה בכמותו. אולי גם במדת צמצום זו יש כדי לסַפק את רוח הרבים המבקשים להכיר את מפעלו הספרותי הגדול של הגאון הפיתומי בכל גוניו, ובודאי גדולה כאן זכותו של המחבר. — בפרק קצר בסוף החלק הזה מביא המחבר אגדות־עם מימי־הבינים על־דבר רב סעדיה.

החלק השלישי כולל את הבִּבליוגרפיה של חִבורי רב סעדיה ונועד למלֻמדים העוסקים במקצוע זה. כנראה הוציא בכַוָּנה את הבִּבליוגרפיה מכלל החלק השני, למען ירוצו הקוראים השונים בשני החלקים גם־יחד, אולם מצד שני נטל עליו לחזור עוד פעם על שמות וענינים, שכבר כתב עליהם. החלק השלישי הזה הוא פרי עבודה רבה, ואם גם מיכנית, ועלינו להודות למחַבר על שקידתו העצומה ויגיעתו היתֵרה לתת לנו ד ב ר מ ו כ ן. כאן פלס לו המחבר נתיבה בים הגדול של ספרות רב סעדיה, העביר בזה אחר זה את כל חבוריו, חקר אחרי מקורו של כל אחד מהם בכתב־יד או בדפוס והביא רשימת המאמרים שכתבו החוקרים

בשנים ובתורה בצאתו בפעם השניה ממצרים לא יפלא בעינינו מה ראה לנסוע לבגדד, המטרופולין של הערבים ושל יהודי בבל. הרי שם היה מרכז היהדות החמרי והרוחני גם־יחד. שם נמצאו הישיבות העתיקות של היהדות התלמודית, שנלחם לה בקראים בעודו בן עשרים ושלש, ושם היה גם מרכז ההשכלה הערבית, שאף אחריה נמשך לב הגאון מנעוריו. לעֻמת־זאת לא נקשר, כנראה, אחרי „החבורה הקטנה" שבארץ־ישראל, שמצאה לה עת־הכשר להסתדר ל„סנהדריה גדולה", וקם לה „גאון וראש־ישיבה", הוא בן־מאיר. אדם גדול וסופר בעל־כשרון ומקנא קנאת היהדות כרב סעדיה היה חשוב בעיני שני המרכזים שבבבל ובארץ־ישראל גם־יחד. לעֻמת־זאת אנו רואים, שלא נשא רב סעדיה את התאר „חבר בסנהדריה גדולה" של ארץ־ישראל, כי־אם נקרא „אלוף וראש־כלה", ובגאוה חתם את תארו זה בראשי החרוזים של תשובותיו נגד חיוי הבלכי, שהוציא לאור דוידזון („סעיד אלוף", „סעיד ראש־כלה"). וכמו־כן יודעים אנו, שהמרכז אשר בארץ־ישראל, ובראשו הגאון בן־מאיר, שנא את רס"ג שנאה גדולה; באגרתו אל אנשי־שלומו אשר בבבל, — שהם, כנראה, רב מבשר גאון וסיעתו, — כתב בן־מאיר דברי־מרורות על רב סעדיה, שהוא מין ומצרי, והוציא לעז על בית אבותיו. ואותו לעז שמש אחר זמן, בשעת המחלקת בין דוד בן־זכאי ובין רס"ג, כלי־נשק לאויבו הגדול של רב סעדיה, רב אהרן או כלף סרג'אדה, שהיה לפנים אחד ממקרבי רב מבשר גאון, וקרא ללעז הזה בשם „עדות מארץ־ישראל", לנבל את רב סעדיה ואת יחוס משפחתו. — מכל הפרק הזה יוצא רק דבר אחד, שישב רב סעדיה בבגדד, ואחר־כך נסע משם אל חלב (אלפו), ושוב חזר אחר־כך לארץ בבל. — בפרק הרביעי תאר המחבר את המחלקת שבין רב סעדיה ובין בן־מאיר בדבר קביעות השנים ד"א תרפ"ב—תרפ"ד, ושוב בא באריכות ונתן לנו יחד עם הצעת המחלקת גם את כללי עבור השנים המקבלים. בעקר השתמש כאן בדברי בורנשטין במחברתו על־דבר מחלקת רס"ג ובן־מאיר, ואולם גם הביא את דברי אברהם עפשטין, שחלק עליו. — בפרק החמישי מוסר לנו המחבר את פרשת חיי רב סעדיה מיום הגיעו למעלת גאון במתא־מחסיא * עד פטירתו ומקדים מבוא ארך על־דבר משרות ראשי־הגולה וראשי־הישיבות. בהרצאתו על־דבר עלית רב סעדיה למשרת ראש־הישיבה הוא סומך על דברי רבי נתן הבבלי, שהיה „עד־ראיה למעשים", ולא על דברי רב שרירא גאון, שהשתמש בדברי סופרים או בדברי המסרת. אמנם דבר זה צריך עיון. כי הנה רבי נתן הבבלי כתב את דבריו לכל־המֻקדם, בימי גאונות רב אהרן או כלף סרג'אדו בפומבדיתא, והגאון הזה ישב על כסאו בשנת ד' תש"ג—943 ומת בשנת ד' תש"כ—960, ובמותו כבר היה רב שרירא אב־בית־דין, כלומר, משנה לגאון. יוצא מזה, שאף אם לא נקבע מסמרים בדברי הראב"ד בעל „הקבלה", שמת רב שרירא בשנת ד' תשס"א כבן מאה שנה ונולד לפי־זה קרוב לשנת ד' תר"ס—900, מכל־מקום אין לנו לאחר הרבה את זמן לדת רב שרירא לשנת ד' תר"פ—920, ולפי־זה היה כמעט בן־דורו (הצעיר) של רבי נתן הבבלי. ואולם בתור סופר היסטורי רב שרירא נאמן בודאי הרבה עלינו מרבי נתן הבבלי, ומה־גם בנדון הענינים שקרו בישיבתו — בפומבדיתא. לפיכך יש לתת את הבכורה להרצאת רב שרירא, כי דוד בן־זכאי ראש־הגולה הקים את רב כהן־צדק לגאון בפומבדיתא כנגד חכמי הישיבה שבחרו ברב מבשר, ולא לספור רבי נתן, שדוד בן־זכאי נעשה לנשיא כשכבר היה רב כהן־צדק ראש־ישיבה, ומחלקת נמשכה ביניהם שלש שנים. אולם באמת הענין הזה אינו נוגע ישר לגאונות רב סעדיה, כי־אם למעשים שהיו לפני זאת,— ואשר לגאונות רב סעדיה, הנה אין שום סתירה מוחשה בין הרצאת רבי נתן ובין דברי רב שרירא, אלא שרבי נתן הביא פרטים רבים בהרצאת ספורו, ועלינו להשתמש בפרטים האלה, מכיון שלא הֻכחשו משום מקום. מה שנוגע לזמן סמיכת רב סעדיה לגאון בסורא, הנה לפי אגרת רב שרירא היה זה באיר שנת א' רל"ט לשטרות (ד' תרפ"ח — 928), אולם מדברי רב דוסא בן הגאון, שפרסם מאגן מן הגניזה, יוצא שנסמך רב סעדיה לגאון בראש־חדש סיון (או בכ"ט איר (?)) של השנה הנזכרת, ואמנם המספר הזה היה ידוע לנו כבר קדם ממקום אחר בדרך־השערה (עין הרכבי, „זכרון

או מכה בפטיש, איש מצרי שקבל אחר־כך את דת ישראל. אמנם אין להאמין לדברים האלה — ומכל־מקום גם שלשלת היוחסין של רב־סעדיה על שלה בן יהודה הרי היא מספקת מאד. וסוף־סוף אין להוציא דבר ברור. בפרק השני דן המחבר על חנוך רב סעדיה. הנה לא שמענו מי היה רבו — ורק הסופר הערבי בן־זמנו, מסעודי, גלה לנו, כי רבו של רב סעדיה היה אבו־כתיר יחיי בן זכריא, הסופר מטבריה. מסעודי הכיר את החכם הזה פנים־אל־פנים והתוכח עמו וגם ספר עליו, שמת בשנת 320 למנין ישמעאל, היא שנת 932 למנין א״ה — או עשר שנים לפני מות תלמידו רב סעדיה. המחבר נטה אחרי דעת החוקרים, המשערים, שאבו־כתיר זה אינו אלא רבי יהודה בן־עלאן, המדקדק הטברני, אחד משירי בעלי המסורה. אם גם אין לקבוע מסמרים בהשערה זו — מכל־מקום בא המחבר לידי וכוח עם רבי שמחה פינסקר וסיעתו, ששמו את בן־עלאן לקראי. והנה מדברי מסעודי שמענו בפרוש, שאבו־כתיר היה „אשמעתי", לאמר: רבני, ולא היה צרך להרבות דברים. שאלה אחרת היא, איפה שמש רב סעדיה את רבו זה. הנה לא שמענו, כי היה החכם הזה בארץ מצרים — והשכל מחיב, כי למד רב סעדיה ממנו בזמן מאחר, כשבא אל ארץ־ישראל. זוהי דעת המחבר. מן הצד השני יודעים אנו, כי חבר רב סעדיה את ספר האגרון בהיותו בן עשרים שנה, בשנת אלף רי״ד לשטרות (הרכבי תקן בשעתו את פרט השנה אלף רכ״ד, כי חשב, שרב סעדיה היה בשנת רי״ד — היא ד' תרס״ג או 903 — בן אחת־עשרה, אולם כתב רב דוסא בן הגאון, שגלה אותו מאנן ב„גניזה", מלמד אותנו, שנולד רב סעדיה עשר שנים קדם, ויוצא מזה, שבשנת אלף רי״ד היה בן־עשרים או קרוב לכ״א שנה, כמו שכתב בהקדמה השנית של האגרון, ודברי כתב־היד הם נכונים), כשעוד ישב במצרים. מכאן ראיה, שהיה כבר הרס״ג מדקדק קדם שיצא ממצרים, וכשבא אל ארצות המזרח בפעם הראשונה, בהיותו בן־עשרים (כנראה מ„תפלת הדרך" שלו, שגלה שכטר ב„גניזה". ושם נמחקו מלים אחדות אחרי „כי נער אתה לא תדע צאת ובוא, כי בן עשרים..."), ואולי שהה זמן־מה בארץ־ישראל לשמש את אבו־כתיר, לא היה זה אלא כדי להרחיב את ידיעותיו. שמות מוריו הראשונים, שלמד מהם תורה וחכמה במצרים, לא נודעו לנו. — בכלל האריך המחבר בפרק הזה על־דבר מצב־התורה במצרים קדם רב סעדיה גאון. זהו מדרש מרבה והלכות מועטות: רק בדרך־סתם יודעים אנו, שהיו קהלות חשובות בארץ הזאת והרבו שם ללמוד תורה — וחנוך רב סעדיה יוכיח; אולם על־דבר תורת יהודי מצרים וחכמיהם אין אנו יודעים כלום, ושם של חכם אחד מיושבי ארץ זו, שנמסר לנו באקראי, אינו מעלה ולא מוריד. כל המדרש של המחבר בנדון זה לא הביא אפוא שום הנחות ממשיות, רק נער את חמר השאלה בלבד. — בפרק השלישי מספר המחבר על יציאת רב סעדיה ממצרים אל ארצות המזרח. הוא לוקח את דברי „תפלת הדרך" הנזכרה ואת דברי רב סעדיה באגרתו, אשר כתב מארץ בבל אל תלמידיו שבמצרים בשנת ד' תרפ״ב (922) בחרף, כי זה שש שנים וחצי שנפרד מעליהם; על־יסוד שני המקורות הוציא מסקנה, שיצא רב סעדיה אל ארצות המזרח בשנת ד' תרע״ה — 915, בהיותו בן כ״ג (וצריך להוסיף אחרי „עשרים": [ושלש]). אולם מכיון שנודע לנו עכשו, שנולד רב סעדיה לא בשנת ד' תרנ״ב — 892, כי־אם בשנת ד' תרמ״ב — 882, הנה שני המקורות האלה אינם רומזים בלי־ספק למאורע אחד. וגלוי מזה, שיצא רב סעדיה פעמים ממצרים אל המזרח: בפעם הראשונה בהיותו בן־עשרים או עשרים ונפך (בשנת ד' תרס״ב — 902, או אחריה), ואז היה עוד „נער", והתפלל אל אלהים, שיזכה לשוב אל ארץ־מולדתו. וכנראה, אחרי למדו זמן־מה בארץ־ישראל, ואולי גם בבבל, שב אל ארץ מצרים והרביץ שם תורה לתלמידים, ואחר־כך עזב את ארצו שוב בשנת ד' תרע״ה — 915, ושהה לכל־הפחות כשבע שנים בארצות המזרח, כי עוד נמצא שם בשנת ד' תרפ״ב — 922. וכנראה, לא חזר יותר למצרים (או שהה שם עוד זמן־מה בין ד' תרפ״ב ובין ד' תרפ״ח שבה נקרא לגאון). — מנסיעתו הזאת השניה יודעים אנו, כי התעכב בבגדד וגם בחלב (אלפו) חליפות. סבת נסיעה זו, שכתב עליה המחבר השערות שונות, היא נעלמה מאתנו, ואין השערותיו מתקבלות על הדעת. עכשו, כשיודעים אנו, שרב סעדיה היה כבר גדול

הקבלה", שעכשו הֻכחשו על־ידי אגרת שני בני רב סעדיה גאון, שנגלתה ב„גניזה") בשנת תרנ"ב (1892) על־ידי סיעה של חכמי ישראל (דרנבורג, מילר וסיעתם). מני־אז עברו שלשים שנה ויותר, ושוב נמצאה ב„גניזה" שורה שלמה של תשובות, אגרות של רב סעדיה גאון ושל בני־דורו, ונוסף על שורת פיוטים „חדשים" וחבורים שונים של הגאון (למשל, תשובות רב סעדיה נגד חיוי הבלכי, שיצאו לאור על־ידי החכם דוידזון בשנת 1915). נתפרסמו גם הרבה כתבים הנוגעים למאורעות חייו, שהעשירו הרבה את פרשת תולדות רב סעדיה גאון.

וכמו שרַבּו מאד במשך מאת השנים המקורות „הראשונים", ויצירתו של הגאון נתפרסמה כמעט בכל הֶקֵּפָה, ככה גדלה ועצמה מאד הספרות על־דבר רב סעדיה. עשר שנים אחרי שהדפיס הרב שי"ר את „תולדות רס"ג" שלו יצאה לאור Notice sur R. Saadia Gaon מיסודו של החכם מונק (1838), ומן היום ההוא טִפּלו בגאון הזה כמעט כל חוקרי דברי־ימי־ישראל. אחרי החוקרים הראשונים האלה וחבריהם, צונץ, גֵיגר, גְרֶץ וסטֵינשנַיידר, באו חוקרים חדשים, שהרחיבו את המחקר הזה. שני החכמים לבית דרנבורג, לנדויאר, לַמבֶּרט וחבריהם, שהוציאו לאור את ספרי הגאון במקורם הערבי, הקדישו להם מאמרים גדולים במבואים. הרכבי כתב ספר שלם על רב סעדיה גאון ועל הקטעים שמצא מכתביו והוציאם לאור, ומלבד זאת שורה שלמה של מאמרים על שאלות פרטיות הנוגעות לחבורי רס"ג. שמידל, יואל ומה־גם גוטמן כתבו ספרים על הפילוסופיה של רס"ג, גם קויפמן, הורוִיץ, שרינר, רויל וסיעתם הקדישו לה מחקרים שונים. בַּכֶר, שֶׁכְטֶר, גולדציהר, עֶפְּנשטֵין, וּביחוד פוזננסקי, ועוד רבים הרבו לכתוב על חיי הגאון ועל ספריו. ומן החכמים החיים אתנו חבר ה. י. בורנשטֵין ספר שלם על „מחלקת רב סעדיה גאון ובן־מאיר" והרחיב בו את הדבור על חיי הגאון בכלל. ל. גינצבורג, דוידזון, מאנן וסיעתם מזכים אותנו עד היום במאמרים ובספרים שלמים הנוגעים למציאות החדשות של „הגניזה". גם חוקרים נכרים מצאו ענין בפרשת חיי הגאון וביצירתו, כמו המְלֻמד היֵזוּאִיטִי הֶנְקֶל, שכתב ספר שלם על רס"ג, הקתולי אֶנגלקמפר ועוד.

ככה נהפכה הספרות של רב סעדיה גאון ועל רב סעדיה גאון לים גדול ורחב־ידים, שרק שַׂיָּטִים מֻמחים יוכלו להפליג בו. עבודה רבה וקשה היא להגיע עד תכלית הספרות הזאת. נסיון כזה נעשה עכשו על־ידי הפרופסור צבי מַלטר. הוא לא נסוג אחור מפני הטרחה הגדול וכתב לנו ספר כולל על־דבר רב סעדיה גאון וספריו, ובספר הזה עשה מעין „סך־הכל" של המחקר הזה עד ימיו. אמנם מכיון שאוצרות הגניזה משפיעים עלינו רב טובה משנה לשנה, והמחקר הזה הולך ומסתעף, ויש אשר מציאה חדשה סותרת הרבה הנחות שכבר נכנסו לקרן הקימת של המדע — הנה נתישנו כמה דברים מדברי המחבר תוך־כדי־כתיבה, ואחרי זותימתו את הספר הֻכרח לכתוב גוספות, ששם העביר קולמוס על כמה הנחות, שהגיע אליהן קֹדם בטֹרח מְרֻבה והקדיש להן הרבה עמודים בספר. אולם אם גם נאמר, כי המחַבר אמר לדחוק את הקץ ולעשות סך־הכל קֹדם זמן — והכתבים החדשים שנתפרסמו על־ידי מאנן מעידים על זה, ומי יודע, אולי נזכה גם בקרוב לראות בין כתבי „הגניזה" את „הסירה" (הביוגרפיה) של רב סעדיה גאון, מעשה־ידי בנו רב דוסא, והיה עלינו להתחיל מחדש בכתיבת תולדות רב סעדיה — מכל־מקום אין בזה די להפחית את ערך מחשבתו הטובה של המחבר, וגם לא את ערך עבודתו המְשֻׁבחה, שעבד בשקידה יתֵרה והשקיע בה עמל שנים רבות.

הספר הגדול הוא בן שלשה חלקים. החלק הראשון מֻקדש לתולדות רב סעדיה ולמאורעות חייו. בפרק שלם דבר המחַבר על מולדתו של רב סעדיה ועל בית־אביו והביא את כל דברי החוקרים הקודמים בנדון זה. שאלת יחוס משפחת רב סעדיה, שלפי דברי הגאון עצמו יצאה מגזע שֵׁלה בן יהודה, ולפי דברי הראב"ד, בעל „ספר הקבלה", נחשבה על זרע רבי חנינה בן דוסה הַמֻּזכר בתלמוד, נסתבכה מאד לרגלי הכתבים שנתגלו בגניזה, כתבי מתנגדי הגאון: בן־מאיר, דוד בן־זכאי ורב אהרן גאון, וגם כתבי קראים שונים, שערכו כנגדו דברי קנטורים והוציאו לעז על אביו, שהיה גלב

בִּבְּלִיוֹגְרַפְיָה

„סעדיה גאון

Saadia Gaon, his life and works by Henry Malter, Ph. D. etc. Philadelphia (The Jewish Publication Society of America) 1921. 465 pp.

לפני מאה שנה בְּקֵרוּב קם הראש והראשון לְמְיַסדי חכמת ישראל, הרב שי״ר (רבי שלמה יהודה רפפורט) וכתב בכלל ה„תולדות״ החשובות והמְפֻרסמות שלו ששמשו אבני־יסוד לבנין הגדול של „חכמת ישראל״ בזמן מְאֻחר, את „תולדות רבנו סעדיה גאון וקורות ספריו״ (נדפסו ב„בכורי העתים״ לשנת תקפ״ט). שְׂדֵה המחקר הזה היה עֲדַיִן קרקע־בתולה. המחבר בא לברא כעין „יש מאין״. הוא השתמש במקורות הראשונים, שרק הם לבדם נמצאו בידו, ואיש לא נגע בהם כהלכה עד היום ההוא. את פרשת חיי רב סעדיה כתב על־יסוד דברי רבי נתן הבבלי ואגרת רב שרירא גאון בְּצֵרוּף נֹפך מדברי רבי אברהם בן־דאוד (ב„ספר הקבלה״) ומחבר „צמח דוד״. ואת רשימת ספרי רב סעדיה לקט לו בשקידה רבה מספרי חכמי ימי־הבינים (בעִקר מדברי הראב״ע), ומשם אסף לו גם מעט מתורת רב סעדיה, שלא הֻשקעה בספר „האמונות והדעות״, וכמו־כן נתגלגלו לידו מקצת מפרושי הגאון ומתרגומיו לכתבי־הקֹדש (על־פי ה„פוליגלוטה״) וחקירות מועטות של מבקרי המקרא, שחיו לפניו ובזמנו, על־דבר תרגום רב סעדיה ופֵרושיו (אֶיכהורן, גזניוס). החֹמר הביוגרפי והבִּבליוגרפי היה מועט, ועל־כן יצאה הביוגרפיה של רס״ג דלה בכמותה מיתר הביוגרפיות, מעשה ידי שי״ר. על־דבר השקפתו הדתית של רב סעדיה לא הרחיב המְחַבר את הדבור, כי לא חשב את עצמו לבר־סמכא בדבר זה. מפני־זה אין חמחברת הקטנה הזאת בעינינו אלא סדור החֹמר ובקֹרת החֹמר של תולדות הגאון, אותו החֹמר הדל שהגיע לידי הרב שי״ר.

אולם המחברת הזאת היתה תחלת ספרות גדולה ורחבה מאד. אף אחד מכל גדולי ישראל הקדמונים, והרמב״ם בכלל, לא זכה ב„חכמת ישראל״ של המאה הי״ט והמאה העשרים כרב סעדיה גאון. מזל מְיֻחד היה לו, שעלה לפנינו כמעט בכל שעור קומתו. כשנתפרסמו רשימות כתבי־היד של הבִּבליותיקות הכרכים הגדולים שבאירופה, נמצאו הרבה חבורים של רב סעדיה גאון, שכבר סתם עליהם הרב שי״ר את הגולל, חבורים מחבורים שונים: פרושים לכתבי־הקֹדש, תפלות ופיוטים, ספרים הנוגעים במחקר הדת; יצאו לאור ספר „האמונות והדעות״ במקור הערבי, הפֵּרוש (הערבי) על „ספר יצירה״. הספרות הדתית של היהודים התימנים, שרק במאה הי״ט נתגלתה לחוקרי המצרב, מלאה משפע יצירתו של רב סעדיה: תרגום כתבי־הקֹדש, פרושיו לכתבי־הקֹדש, פסקיו, הוראותיו, תפלותיו ופיוטיו. ואחרי כל אלה נתגלו במכמני הגני־ה קטעי ספרים, אגרות, תשובות וכו׳ של הגאון הזה. „כל כתבי רב סעדיה גאון״ (Oeuvres complètes) יצאו לאור למלאות אלף שנים לשנת לֵדתו (המדֻמה, על־יסוד דברי הראב״ד ב„ספר

מצֻין בהרצאתו המדעית והמסבירה כאחת. שני המאמרים החשובים האלה נדפסו ב„התקופה", ועוד מאמר גדול על־דבר הספרות העברית בלשון הערבית נשאר בכתב־יד.

הַלפר נמצא בעצם תקופת עליָתו המדעית. עבודתו הלכה הלֹך וגדל משנה לשנה באיכותה ובכמותה. יצרו המדעי לא ידע גבול — והנה תקפה עליו מחלה קשה וביום ו, ט"ו אדר שני לשנה זו עזב את ארצות החיים. אבֵדה קשה היא זאת ל„חכמת ישראל" בכלל, ובפרט לזו שנאמרת בלשון העברית.

נ. ב. ש.

הוא ראה בידיעותיו הערביות רק סניף למדע העברי ולתולדות היצירה העברית. אחרי העבודות המדעיות הראשונות שפרסם במקצוע הדקדוק של הלשונות השמיות (על־דבר הבינוני של הפעלים הכפולים ועל־דבר השרשים שהוראתם משא ומתן, ברבעון Zeitschr. für alttest. Wissenschaft, לשנת 1910 ושנת 1911) הקדיש את כל עבודת חייו לחכמת ישראל. בחרף שנת תרע״ב נסע לאמריקה ושם נתקבל לאחד החברים של בית־המדרש הידוע הנקרא על שם דרופסי בעיר פילדלפיה. הוא קבל עליו לסדר את כל קטעי „הגניזה״ הנמצאים שם ולתקן רשימה מפרטת מהם. בימים ההם הרבה גם לעסוק במקצוע השירה העברית הספרדית ופרסם מאמר גדול על־דבר המשקל של השירה הזאת ברבעון Jew. Quart. Rev. המחדש לשנת 1913. במאמר זה הראה הלפר את בקיאותו הרבה בשירה הספרדית וגם בשירה הערבית ובספרות המליצה הערבית, וכבש לו דרך חדשה בענין סמיכות המשקל העברי לערבי, אף כי הנחותיו שם נותנות מקום למחלקת. — מלבד זאת מצא הלפר בין קטעי „הגניזה״ שבפילדלפיה חלק מסים של הספר ההלכתי לרבי חפץ בן יצליח, חכם מתקופת הגאונים, שהזכר הרבה בדברי הפוסקים הראשונים. את הקטעים האלה סדר הלפר והוציא אותם לאור עם מבוא מדעי גדול והערות רבות. על יסוד העבודה המדעית הזאת קבל אחר־כך את התאר דוקטור לפילוסופיה. בקיץ שנת תרע״ד נסע הלפר אל אנגליה, כדי להעתיק את שירי רבי משה בן־עזרה, וביחוד את הספר הערבי הידוע שלו „כתאב אלמחאצ׳רה ואלמד׳אכרה״, והנה קפץ עליו רגזה של מלחמת־העולם. הוא נמצא במצב קשה מאד, כי שאלת הנתינות שלו לא הבררה. אולם ידידיו באמריקה באו לעזרתו ובהשתדלותם שלח לנסינג, המשנה לנשיא ארצות־הברית, פקדה אל הציר האמריקני אשר בלונדון לתת להלפר משפט אזרח ארצות־הברית ולהשיבו לאמריקה. הלפר שב אל בית־המדרש של דרופסי וישב שם על התורה ועל העבודה. אחר־כך נמנה שם למורה ולבסוף גם לפרופסור ללשונות המזרח ולספרות־התלמוד במוסד ההוא.

שנות־חייו האחרונות של הלפר היו שנות עבודה מדעית רבה ופוריה. הוא סדר אנתולוגיה גדולה של ספרות־ישראל אחרי חתימת כתבי־הקדש בשני כרכים עם מבוא ובאורים מדעיים. ומלבד זאת הוציא לאור את הרשימה הגדולה של קטעי „הגניזה״ אשר בפילדלפיה ברבעון J. Q. R. ובהוצאה מיחדה. זוהי עבודה מופתית בבחינה מדעית, והמחבר גלה שם את כל בקיאותו הגדולה ואת כח סברתו הישרה. במוצאי המלחמה העולמית שב הלפר בקביעות אל הספרות העברית, שלקח בה מקדם חלק באקראי. ממאמריו העבריים אנו למדים, כי הספר העברי היה חביב עליו מאד, ובשעות הפנאי היה לבו ער לכל הופעה ספרותית עברית חדשה, ואפילו כשהיא רחוקה מהמקצוע שעסק בו כל הימים. אפשר לאמר, כי במשך השנים האחרונות היה הלפר בעקר־הדבר סופר מדעי עברי, בעל סגנון הגון. מאמריו העברים עולים במספרם הרבה על כל המאמרים שכתב באנגלית ובאשכנזית. בלשון העברית הוציא לאור גם את עבודתו החשובה ביותר — את תרגום „כתאב אלמחאצ׳רה״ של רבי משה בן־עזרה („שירת ישראל״, הוצאת שטיבל״. ליפסיה תרפ״ד). בשעת גמר ההדפסה של הספר הזה כבר עלה המלמד על המטה, שלא ירד ממנה. גם המקור הערבי של הספר נסדר על־ידי הלפר והוכן לדפוס. — בשנת־חייו האחרונה קבל עליו לתרגם עברית את תשובות הרמב״ם, שנמצאו בכתב־יד ערבי אצל הפרופסור מ. סימונסן בקופנהגן, והשלים את העבודה הזאת סמוך לפטירתו. מלבד העבודות המונומנטליות האלה כתב המנוח שורה שלמה של מאמרים ורשימות ב„התרן״, ב„לוח אחיעבר״ ובכתבי־עתים אחרים שיצאו באמריקה, וביחוד ב„מקלט״. במאמריו אלה העביר תחת שבט הבקרת המדעית את רב הספרים שיצאו לאור ב„חכמת ישראל״ בשנים האחרונות, ואולם לא נמנע גם מהביע את מחשבותיו על ספרים אחרים ועל ענינים שונים. מכל המאמרים שפרסם בשנה האחרונה חשובים ביותר המאמרים על־דבר תולדות היהודים במצרים בשעת הכליפים לבית פאטימה (הצעה מקפת ובקרת מפרטת של הספר הגדול אשר הוציא לאור הפרופ. מאן), המאמר „עלים בלים״ על־דבר „הגניזה״, שהוא

אנשים

ד"ר בן־ציון הַלְפֶּר

אחד המְלַמדים העברים המועטים הלך לְעולמו בדמִי־ימיו, ועד הארבעים לא בא. אכן פרשת חיי ד"ר בן־ציון הלפר אינה חדשה בעינינו — זוהי פרשת העִלוי, המתמיד, בעל התורה לִשמָהּ, שהלך ב„דרכה של תורה" עד קץ הדרך: „אדם כי ימות באֹהל". וכמה היה בפרשה זו מגורל האֻמה כֻלה: נדודים והרפתקאות, חֹסר־פרנסה והכרח של בזבוז־הכחות — ולבסוף שקיעת־חַמה שלא בעונתה, מיתה חטופה בה בשעה שעבודת החיים החלה להביא פרי־תנובה.

בן־ציון הלפר נולד בעיר זוסלי בפלך וילנה ביום ג, כ' ניסן תרמ"ד, ולמד בילדותו בחדר ואחר־כך בישיבה. זהו מה שנודע לנו מימי־חייו הראשונים. בוַדאי כבר אז נכרו בו כשרונות רבים והתמדה יתֵרה, דיוק מסֻים וסברה ישָרה, התחלת תפיסה שיטתית ושאָר מכשירי נטיה מדעית סמויה, ובלי־ספק כבר בארץ־מולדתו פָּעמה בקרבו תשוקה ללמוד לשונות רבות, וביחוד לשונות המזרח. הידיעות הרחָבות בלשון העברית והאהבה הרַבה ללשון זו, הבקיאות המסֻימה בתלמוד ובספרות הרבנית, כל אלה לִוו אחר־כך את הצעיר הלפר, כשהֻכרח לקחת מקל־נודדים בידו ולעזוב את מולדתו. הוא היה אז בן־שש־עשרה: נער חובש־בית־המדרש, בעל נשמה יתֵרה, התגלגל אל ארצות רחוקות למצא לו פרנסה. זמן קצר התעכב בפרנקפורט ואחר־כך פנה אל ארץ אנגליה והגיע שָמה בחֹרף תרס"א. כדי למצא פת־לחם, עָבד עבודה שאינה הולמתו, נעשה לשוליא דנגרי ואחר־כך לעובד בבית־מסחר, אולם העבודה החמרית לא הסיחה את דעתו מלמודיו, ובשעות הפנאי השתלם וקנה לו ידיעות רבות — בכשרונו הלשוני הַמֻבהק סִגל לו את האנגלית על־נְקַלה — והתקין עצמו לבִקור האוניברסיטה. כעבור שלש שנים לישיבתו באנגליה נרשם בתור תלמיד באוניברסיטה שבלונדון, והוא בן־עשרים. חייו היו חיי לחץ ועֹני. את פרנסתו מצא בעבודות ארעיות שונות ובשעורים פרטיים. הוא כתב גם מאמרים בשבועון העברי „היהודי", שיצא אז בלונדון על־ידי יצחק סובלסקי. מובן, כי כל עסקים אלה לא הספיקו די חיי־שפע. אולם תשוקת המדע עשתה את שלה. הלפר למד את לשונות המזרח וגם את למודי היהדות מפי מורים מֻבהקים (בכללם גם הפרופ. ביכלר) ונעשה לאחד התלמידים הַמֻבחרים. הוא הפליא את רבותיו וחבריו בכשרונותיו ובחריצותו וברֹחב ידיעותיו. בשנת תרס"ז נבחן על־יד האוניברסיטה בלשונות המזרח וזכה להצטַינות יתֵרה וכעבור עוד שנתים גמר את חק למודיו וקבל את התֹאַר מַגיסטר, והוא בן חמש ועשרים. בימים ההם כבר יצאו לו מוניטין בידיעות לשונות המזרח — עד שנתמנה לתקופת השנה למורה־עוזר ללשון הערבית על־יד האוניברסיטה, אף נשלח אל ארץ מצרים לשֶבת שם כשנה וללמוד את הערבית החיה מפי הדבור. אולם תורת הערבית לשמָה לא התחבבה על הַלפר.

המתרגם: „הוונא". מצד אחד — „הַוַּת רשעים", ומצד אחר — „והוינן בה", „הוי בה רבנן".

מתחלה — שִׁנים, ידים, אש, קשת, חרב; ולבסוף — אלה ועוד אחרים עמם: חכמה וערמה, מזמות והוות וכל כנותהון.

מי אשר אלה לו הוא היושב ראש. הוא „הכלך" אשר „מלכו ישפר" על כל הנשמעים לו בטובתם ושלא בטובתם.

הנחשב בעיניו ובעיני אחרים ל„חוטא"? לא מִנה ולא מקצתה. ה„חוטא" הוא האיש ה„חסר" כל ואשר יוציאו מידיהם את המלוכה והיו כאם המלך ובנה שלמה „חטאים". לא כן „מושל באדם צדיק". ואם גם דבק בכפיו מאום וגם נפשו לא נִקתה— מעין רע. לא תכיר היה ה„נקי" שֵׁם הכבוד לבן־אדם. כי יש אשר יהיה האדם „נקי" כ„בעל השור הנקי", „כאדם שאומר: יצא פלוני נקי מנכסיו"; ואז יהיה לבוז ולחרפה.

ו

בנעוריו יהיה האדם „קל", כלומר: „קל ברגליו כאחד הצביים אשר בשדה", מצַין ברדיפה ומצַין בניסה. — יבגר מעט ויהיה ל„אציל", ל„עדי", ל„עדלי" — הוא „עדל" הגרמני, ונמצא בשם „עדלי" שבדברי־הימים ובשם העיר „עדֻלם", וזהו שהכתוב אומר: „עד עדֻלם יבוא כבוד ישראל" — „עדֻלם" ו„כבוד" לשון נופל על לשון. ומקור המלה „עדל" במלה האשורית־הבבלית „עֶדל", „עֶדְלָתֻם", כלומר: כֹּח גברא. „עדלי" הוא האיש אשר כֹּחו במתניו, הוא המוליד. — אז יבואו ימי־העמידה, שבהם נאה לו לאזום „להכבד". חלילה לו להיות „איש רש ונִקלה" — אלא מה יהיה? „כבד מאד במקנה, בכסף ובזהב" וגם „כבד בשר", כי בזה יהיה ל„נכבד" ועם „אלי הארץ" ו„נגידים" יִמָּנה. הנגיד „נגדא" הוא, „איל" ההולך בראש ומושך את האחרים אחריו ברצועה ובמקל; ואם יַמרו את פיו ודבר אליהם „דברים קשים כגידין" והכה שוק על ירך וגם על קדקד יכה במקל וברצועה שבידו, כי על־כן לו „הַתרה הרצועה" והוא עצמו „המתיר את עצמו" והאוסר את האחרים.

יש לו רֹב טוב והוא כֹּל יכול. הוא „הטוב", או — למצער — אחד מ„טובי העיר". כי יפגש איש אחיו וברך אותו: „יברכוך טובים!" — עד שבאו הפרושים ופסלו את הברכה ואמרו עליה: „הרי זה דרך הצדוקים". „דרך הצדוקים" — לגנאי! ואולם מי ומי הם הצדוקים? הלא הם ה„צדיקים" הראשונים, ה„טובים" בעיניהם ובעיני חבריהם ועבדיהם!

כאלה וכאלה יסַפּרו לנו השמות על הגלגולים השונים והמשֻׁנים, שעברו עליהם. וגלגול בגלגול וצורה בצורה יכָּנסו. עוד שדרת ה„צדיקים" הראשונים עומדת על תלה והנה שדרה חדשה צצה ועולה לעֻמתה, ועד שלא נתיסדה זו על משפטה וכבר שדרה שלישית צומחת על־גביהן והיתה הערבוביה גדולה מאין כמוה.

הנה דבר קטן מספור השמות והמלים גֻּנַּב אלינו ותקח אזננו שמץ מנהו. משל למה הללו דומים? לפרנס זה, שאין ממַנים אותו על הצבור אלא אם־כן קֻפּה של שרצים תלויה לו מאחוריו.

בא וראה מה־גדול כחם של נביאים, שהביאו לעולם מהפֵכה כזאת בשמות ובמחשבות.

בר־טוביה.

„אדמים" הם מבלעדי האלף. — ואף „סבר" הארמי כולל את הכלכלה ואת ההשקה, כי גם „וכלכלתי אותך" גם „ובערו והשיקו בנשק ומגן" מתרגמים: הראשון — „ואסובר יתך", והשני — „ויהון שגרין ומסתוברין", כאשר היטיב לראות רבי שמואל דוד לוצאטו ב„אוהב לגר".

ד

במלחמת שנים, ידים ואש יביא האדם את לחמו, ובמלחמת חרבות — את דבורו. בצלצל חרבות ומשק מגנים ותרועת־שופרות אצורים חמרי הדבור, התעוררות שמביאה לידי דבור ונחיצות הדבור.

חמרי הדבור אלה הם הקולות היוצאים מכלי־המלחמה, שהאדם מחקה אותם ועושה כדמותם.

ההתעוררות שמביאה לידי דבור זוהי ההתלהבות העצומה שאוחזת את האדם בהריחו „מלחמה, רעם שרים ותרועה", „בדי שופר יאמר: האח!"... וכן הוא אומר: „עליו תרנה אשפה, להב חנית וכידון" — „תרנה" ממש. ופלוטרכוס ב„חיי ליקורגוס" יזכיר מזמור־שיר של משורר לקוני:

„יָדַע נַגֵּן זְמִירוֹת
נְעִימוֹת עֲלֵי כִּנּוֹרוֹת
וְהִפְלִיא עֲשׂוֹת בַּמִּלְחָמָה
אַחִים גַּם־יַחַד הֵמָּה".

והנה הזמר הוא אבי הדבור ו„המנצח בנגינות" הוא המנצח במערכות־המלחמה, הוא המפקד והמצוה: הוא המדבר.

במפקד ובמשמעת, אשר בלעדיהם לא תכון כל מלחמת חרבות, — נחיצות הדבור. המתחיל בדבור היה הַדַּבָּר, המנהיג. בראשית היה הַצִּוּוּי. אֶדוארד קינה אומר ב„רוח חדשה": בשירת הומירוס „ישמש המקור לצווי", וכן הדבר בלשון הרוסים. וב„אוהב לגר" יאמר: הַצִּוּוּי הוא הקצר שבצורות הפעלים בלשון עבר וגם בלשונות אחרות וממנו התחיל הדבור וכל שאר הצורות ממנו נשתלשלו.

„הדבור קשה" כי קול דַּבָּר הוא, „זעקת מושל" ו„תרועת מלך". כל מלה היוצאה מפיו „גזרה" היא ש„נחתכה ונחרצה"; כי אח „מלל" ל„מול", וענינם: חתיכה, גזירה, והוא גם אבי ה„משל" כשיש צרך בדבר להעיר את הנכנעים לו. ה„מושל" הוא אשר „ימשיל משלים".

„יש בוטה כמדקרות חרב" דבריו „כמתלהמים, והם ירדו חדרי בטן". הוא „בוטא" והוא „בוזע", „בוצע" ו„פוצע".

ה

„דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים", כי אשר לו המלוכה לו החכמה; ונאמר: „בי מלכים ימלכו". אמנם „דברי החכמים" האחרונים „בנחת נשמעים". ואולם אלמלא צעקת „החכמים הראשונים" לא היה הדבור כלל בעולם.

וה„חכם" הוא האיש אשר ערמת „נחשים" בו. כי „חכם" הוא אח ל„עכן" — „חכן", עכינא או חכינא בלשון הר"מוד. עכידנא בלע"ז. מה היתה חכמתו של „עכן"? לקח מן החרם ושם בכליו.

החכם „חובל תחבולות" „לחבול" נפשות אחרים והונם וגם „אחיו יחבול חנם".

הוא „בעל מחשבות", כי הוא חושב ומונה ו„מחשב להרע".

ו„לו בעל מזמות יקראו", כי „זומם רשע לצדיק" ומבקש לקחת את נפשו ורכושו וגם אל אשתו ישלח יד.

„מכיון שנכנסה בו חכמה נכנסה בו ערמומית". ערום הוא כנחש ויודע יותר ממנו להפשיט „בגדי ערמים" ולעשות רכוש אחרים „ערמות ערמות" באוצרותיו.

„אדם ערום כוסה דעת" ו„כוסה קלון", כי ב„תחבולות" יעשה „מלחמה" וב„שכל" „שכל ישכל", היך מה דאת אמר: „שכל את ידיו", עקם יעקם ועוֹת יעוֵּת למען יגיע אל מחוז־חפצו ויהיה „משכיל" ו„מצליח" בכל אשר הוא עושה.

ובהמר העתים היה יהיו ה„שכל" — ל„סכל", ה„מזמה" — ל„זמה", ה„ערמה" — למדת „רשע ערום", ואחותה „לשון הוות" — לנחלת דוברי־„שקר" ו„רשעים".

ואף־על־פי־כן עוד כבודם הראשון חדש עמהם ומציץ מתוך הבגדים הצואים אשר הֻשלכו עליהם לנבלם.

ומשלי מוסר באו „לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה". ול„תבונות" יקרא

בכיסו — על ראשו „עטרת" ה„צדיק" וה„טוב" ישימו.

ה„צדיק" היה ה„מנצח" וה„טוב" אשר „רב" לו. כי „טוב" ו„רב" אחים הם. „טיבותא" ו„טיבא" לשון־רִבּוּי הם. ואשר לו רב יצא „טיבו" בעולם, „יתטביב", „טביב" יִקָּרא בלשון סורסי, בעל שם טוב מְפֻרסם, „רב" הוא, כי על רַבֵּי הארץ יֵחָשב.

בסוף ימי הבית הראשון באו „רַבֵּי המלך" וישמעאל בן־נתניה אל מצפה לקחת את נפש גדליהו בן־אחיקם; ואילו בסוף ימי הבית השני בא „רבן" יוחנן בן־זכאי עם „רבי" אליעזר ו„רבי" יהושע ויתר תלמידיו אל יבנה לְיַסֵּד בית־מדרש לתורת ישראל. מה־גדולה המהפכה אשר נהיתה בשם „רב" בין שני הזמנים.

אפס כי גם ה„רב" העתיק לא אבד מתוך הקהל, ובהֵעלב רבי שמעון בן־לקיש על־ידי רבי יוחנן יאמר לרבו וחברו: „מאי עבדית לי? התם קרי לי רב — כלומר: רבן של לסטים! — והכא קרי לי רב". יש גם „רבן של תרסיים", ואולם „רבן של לסטים" עולה עליו. הוא בעל שלל „רב" וגם „רב ורם". כי במה יִקח השלל? הלא בקשת — ו„רובה" או „רוֹמה קשת" מה הוא? הלא „רב אוכל ניר ראשים". „רב" ו„רם" בעיני כל יודעיו, אשר יענו ויאמרו לו ולחבריו: אך בני־עליון אתם!

ג

„רבן של לסטים", עריץ שרועץ את אויביו ולוקח את המלקוח — הוא „צדיק אוכל לנפשו". כי אדם „בנפשו יביא לחמו" ובמלחמה ימצאנו.

הרבה שמות נקראו לו ל„לחמו" של אדם, כגון: לחם, טרף, מזון, מֶשֶׁק, צֵידה, אֹכל, כלכלה, וכֻלם מלחָמה בלדתם.

„לחם" למה נקרא? כי מן ה„מלחמה" הוא בא. איש המלחמה „שורף" ומכַלה את מחנה האויב, וכאשר יכנעו האויבים „לחומי רשף" מפני עושקם כֹּח ישלח הגבור הפרא — כי „עַיר פרא אדם יִוָּלד" — את שִׁניו ב„בשר" השבוי. לבָשר יקרא הערבי „לחמא", וזֵכר לַדָּבָר בלשון העברי „ולְחֻמם כגללם" וגם „כדוֵי לחמי". פסקו הפראים

„אוכלי האויב" „אכלו לחם", התחילו אוכלים את „שלל" האויבים, אשר גם לו „לחם" יקראו, יען כי ב„מלחמה" לקחוהו ויען כי האוכל את יגיע האחרים כאוכל „לחמם" ובשרם וכיונק דמם כן הדבר הזה. וכן אתה מוצא, שרכושו של אדם נקרא „הונו", לפי שהוא כֹחו וראשית „אונו", וממונו של אדם „יְקום" הוא, „לפי שהוא מעמידו על רגליו", וגם „דמים" הוא. ולא רק „לחם" ו„בשר" שמות נרדפים הם, כי־אם גם „שאר" ו„שאֵר". ואשר „אכלו שאר" אחרים ורכושם וישמן „בשרם" ויעבתו „שריריהם", עשה יעשו כ„שרירות" לבם ואין מפריע בעדם.

„צֵידה" ו„טרף" למה נקרא? כי מן ה„ציד" יביאנו האדם: מציד האדם, החיה והבהמה והעוף, ו„טרפו" הוא. כי כאשר יתנפלו הארי והדב על טרפם יטרפוהו וישברוהו — ככה „יטרוף" גם האדם את לחם חֻקו. ו„טורף" אח ל„עורף" את העֶגלה וגם ל„שורף" ו„שודף" ו„צורף", כי כֻלם לכלָיה ישַמשו — אם בשִׁנַּים, אם בידים, אם באש. ואולם התורה אמרה: „טרפה לא תאכלו"! ובראשית הדברים אמרה: וכל עשב הארץ לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ — „ואל חית הארץ לכם"!

„מזון" למה נקרא? לפי שהאדם „נזון" מ„כלי זינו" וכל ה„מְזַיֵן" מְבטח לו שיהיה „מְיֻזָן". ו„אשה כלי זינה עליה" ו„נזונה" בשעת הצֹרך ב„זנות". כי שלשה אלה: מזון, זין, זנות — בנים הם לאם אחת גם בדקדוק הלשון גם במלחמת החיים. ולשלשתם אח רביעי והוא „מזה", כי „מזי רעב" ושרופי צמאון ותאוָה יצאו בני־האדם אל המלחמה ועל־ידיה יספיקו את צרכיהם ויכַבו באִשָּׁה את אש תאוָתם, כי יש „אש מכבה אש".

„משק" למה נקרא? כי לובשי־„נשק" „ממשק" ימצאו להם. ונשק אח לנָשוק — השיק, כי הנשק הכי־חזק, הכי־מסֻכן הוא „האש שהשיקוה".

„אכל" ו„כלכלה" למה נקרא? לפי שהאֹכל לא רק הולך אל הַקֵּבה ו„נאכל" ונשרף בה, כי־אם גם בא מאש „אוכלת", שאדם מדליק בשדה אויבו ובמחנה. וכי תכפול „אכל" ומצאת „כלכלה", כאשר תמצא „אדמדם" ב„אָדֹם" ו„ירקרק" ב„יָרֹק" — ואל תבקש אלף חסֵרה, כי גם „דמדומי חמה"

השמות מְסַפְּרים

א

בלשון נביאים: רָשׁ – צדיק, ועשיר – רשע; מְדַבֵּר בנחת – חכם, ובוטה כמדקרות חרב – כסיל; נקי־כפים ובר־לבב – נקי, וחסר־לבב וטמא־ידים – חוטא; מְכַבֵּד אלהים ואנשים – נכבד, ומְכַבֵּד עצמו – נִקְלֶה; יועץ נדיבות ועל נדיבות יקום – נדיב, ומריק נפש רָעֵב ומשקה צמא יחסיר – נָבָל; אשר יִשְׁעֶה אל עניים ואביונים יושיע – שׁוֹעַ, ואשר כֵּלָיו רָעִים ומזמות יעץ לְחַבֵּל עֲנָוִים – כִּילַי; עושה משפט וצדקה – משכיל, ושונא תוכחות – בער; עני – עָנָו, ובעל־הון – גבה־לבב; מיטיב – טוב וישר, ומֵרֵעַ – רע וחוטא.

ובלשון הכמים: כובש את יצרו – גבור, ונופל בידי יצרו – הַלָּשׁ; שמח בְחֶלְקוֹ – עשיר, ומתאוה ואין – אביון; גדול בתורה ובמדות טובות – רַב, ואשר אין בו מכל אלה – ריקא; אמת – קַיֶּמֶת, ושקר – אין לו רגלים. מה יעשה אדם ויחיה? יעשה את עצמו כאסקופה הנדרסת! יהוי לוטא ואל יהוי ליטא! יְקַבֵּל את כל האדם בְּסֵבֶר פנים יפות ויחמול על כל הבריות!

ב

ואולם השמות אומרים: עליונים למטה ותחתונים למעלה.

השמות מְלַמדים על עצמם ומְסַפּרים על המהפכות שנעשו בהם ובקוראי השמות.

כי הנה לא תמיד היה הצדיק והזכאי – איש רש, עני וְעָנָו. הצדיק – זה „הצד ציד", אשר „צדה" לרעהו ואשר „יצדה" ויחריב ערים ומדינות. ואל תתמה על קוף יתרה לכאורה. השוֵה: בר—ברק, דחה—דחק, חד—חדק, ואחרים כמוהם. הצדיק או הזכאי – זה „הצדיק בריבו" ו„הזוכה בדין", המנַצח במלחמת החיים. אשר עָשק וְחָמַס וימַלא חוריו שלל יתהלל ויאמר: „אך עשרתי, מצאתי און לי, כל יגיעי לא ימצאו לי עון אשר חטא"; ואשר אָזְלַת ידו להתגבר על מתנגדיו יתאונן ויאמר: „ולא זכיתי". הנביא שואל: „היקח מגבור מלקוח ואם שבי צדיק ימלט?" ומשיב: „גם שבי גבור יֻקח ומלקוח עריץ ימלט". ה„עריץ" של התשובה מקביל אל ה„צדיק" של השאלה.

וה„רשע" לא תמיד „עשיר" היה – כי ל„רש" היום יְקָרא לפנים „רשע". הכתוב אומר: „וינערו רשעים ממנה", ואומר: „וימנע מרשעים אורם"; וגם פה גם שם העין שב„רשעים" ת ל ו י ה – „ללמדך, שאין אדם נעשה רש מלמטה אלא אם־כן נעשה רשע מלמעלה". „ריש וקלון" אחים הם. ולא עוד, אלא שיש „רש עושה כף רמיה" ו„דל גאה". ואף גם זאת אמרו: „סימן לגסות הרוח – עניות", עד שחזרו ופֵרשו: „מאי עניות? עניות של תורה". ומִשנה ראשונה אומרת: „אין מלַמדין תורה אלא לעשיר", עד שבאו בית־הלל והורו: „מלמדין תורה לכל אדם".

ל„רש" אין מאומה בידיו – לו רשע יִקָּרא. לא כן ה„עשיר" אשר יש לו „רב". עשר – עתר – עטרא לשון־רִבּוּי הם. „ותימרות עשן" יתרגם הסורי: „ועטרא דעננא" – מלשון הכתוב „ועתר ענן הקטֹרת עולה". אשר „עשר" ויהי „עתר נכסין" ו„עטרא דדהבא"

התורה שבידם את אברהם בדמות כושי, ודאי שלא כונו יפה, ואולם המשחקים על הבימה הלובשים צורת כושי, כשהשעה צריכה לכך, משחירים פניהם ומתעטפים בלבושם, יוצאים ידי חובתם, אף־על־פי שאין לשון הכושים בפיהם. הא למדת, שהעין והאזן אינן כלאים זו לזו, והצורות הנקנות בראיה אפשר להן להתמזג עם קולות שמיעה שלא ממינן. העין מפנקת ביותר ואינה מסתפקת בדמיון. „טוב מראה עינים מהלך נפש". אבל האזן אינה מקפדת על צורת הקול, אלא מבקשת את התוך. „אזן מלין תבחן". הלשון הלאמית אינה נפגמת בפי נכרי ודוקא כשאינה לשון־עלגים, אלא שעליה להזהר בדבר, שתהי מתאימה אל מצבו של הגבור ומעמדו בחברה: למדן אל ידבר בלשון של יושבי־קרנות, וגורף־ביבין אל ישתמש בלשון חכמים. ואם צורה בולטת ונראית לעין אינה פוג[illegible] לא אדרבה מסיעת, מכל־שכן צורה שאינה מפרשת, שהיא מסורה לדמיון, ודאי שאין בה חשש פגם של כלאים. ואולם דוקא משום שאין לחוש כאן לכלאים יש לחוש לטשטוש הצורות. אכן בזה יבחן המתרגם. אלו היה חלקו של המתרגם אך בלשון בלבד, והיה מלביש, כביכול, את הגבורים בלבוש חדש, ודאי שנטשטשה צורתם הקודמת על־ידי־כך, לפי שאי־אפשר להלביש לבוש חדש אלא אם־כן פשט תחלה את הלבוש הישן. ומכיון שנבראו לכתחלה הם ולבושיהם יחד, נמצא שכל הפושט מלבושיהם משנה את צורתם מעקרא עוד קדם שהלבישם לבוש חדש, שכן שנה אותם פעמים, אחת בשעת פשיטה ואחת בשעת לבישה. ולא זו בלבד, אלא מכיון שהיה מערטל אותם שוב לא היה מבחין בין פרצוף לפרצוף והיה מלביש את כלם לבוש אחד. אמר מעתה, שכל מתרגם, השומר על הפרצופים השונים, סמן הוא לו שיצר את פרצופיו אגב יצירת לשונו וחש באחדותו של הגבור ובלשונו הנתונה בפיו מתחלת בריתם. והואיל ודבר זה לא יתכן אלא אם־כן היה בן־חורין במעשהו, נמצא שזקתו אל המקור לא שעבוד של תלמיד לרבו היה, אלא צרוף של שתפים.

אמת, אינה דומה חרותו של מתרגם לחרותו של יוצר ראשון, שזה היה שליט יחידי במעשהו וזה יש לו שתף, אבל הרי אף שתף בן־חורין גמור הוא, לפי שכל־כמה שהוא זקוק לחברו בה במדה זקוק חברו לו, ואין המלאכה יכולה להעשות אלא על־ידי שניהם. ולא עוד, אלא שמעלה יש לה לשתפות זו, שהיא באה בזה אחר זה, ובשעה שהוא מתיחד עם חברו אינו שרוי אלא עם נפשו, שכבר נתמזג עם הראשון והיה עמו לאחד

מ. א. ז'ק.

אינו נחלת העָבר בלבד, אלא מצוי הוא לפרקים אף בימֵינו.

ז

אכן לא הפרטים בלבד הם עִקר כאן ואינם באים לחַפות על הכלל. כשם שהנאתו של המתרגם היא הנאה של יצירה בחִבור הפרטים, כך הוא נהנה הנאת יצירה מן הכלל כֻּלו המעלה את הפרטים הבודדים ועושה אותם חטיבה אחת. כֹּחו של הכלל יפה הוא, כידוע, לא ברבוּיָם של הפרטים ובהמונם, אלא בצפיפותם וקִרבתם. לא הרי שני פרטים בודדים המרֻחקים זה מזה רְחוק־מקום כהרי שני שכנים הדרים בשכונה אחת. אחד הַמַשרה את צלו על חברו ואחד הנהנה מזיוו של חברו, בין כך ובין כך פקע יחודם ונתעצם אחודם. הנפשות השונות האחוזות בסבך־החיים עוסקות כֻּלן במסכת־חיים ו[illegible] יצירות יחד טוית אחת, וכל־כמה שהן שונות ומשֻׁנות זו מזו בה במדה ירבו הַגְּוָנים: יריעה אחת ושלל צבעים לה. נפשות אלה נבדלות זו מזו לא בתכונתן בלבד, אלא הן נכרות אף בלשונן. כל אחת טבועה בחותָמה של החֶברה, שבה נתגדלה ושבתוכה היא חיה ודרך דבורה היא סגֻלתה וטִבעה. ואולם מכיון שאין המחבר לוקח בהקפה לשון מן השוק כמו־שהיא, אלא חוזר הוא על לשון־השוק שחָדרה לאזניו והיתה שרויה בתוך נפשו, הרי שוב אינה חזרה פשוטה ופרי הזכרון בלבד, אלא יש בה הרבה מסוד היצירה וצֵרופיה. אֱמֹר מעתה, שיש קִרבה ידועה בשיחתן של הנפשות השונות אצל מחבר אחד, ואף אם סמויה היא מן העין, לכאורה, אין ערכה נפחת על־ידי־כך.

אוצַר הלשון שאדם קלט לתוכו אינו אוצר לשון זה ממש הסגור בפי הבריות, אלא הוא קנְיָנו הנפשי ואין לאחרים חלק בו, לפי שכל מלה שאדם מוציא מפיו יש לה על־פי צֵרופה הנפשי הכמוס משמעות אחרת ממה שהיתה לה בשעה שאזנו קלטה אותה. קורטוב יש בה משלו, שלא היה בה מתחלה, גַּוָּן דק מן הדק, הסמוי כמעט מן העין. חוץ מזה הרי קלטה אזנו מלה אחת אלפי פעמים מפי כמה וכמה אנשים, וכל פעם נתלַוו לה צֵרופים אחרים, והואיל וטַעַם בה כמה טעמים, הרי מן הנמנע הוא שלא יתמזגו בה כמה טעמים יחד. והרי אף זה מן המפֻרסמות. שאין אדם קולט מן החוץ את כל אוצר לשונו, אלא כל אחד יוצר בעצמו כמה וכמה יצירות וצורות לשוניות לפי רוח הלשון הטבועה בו מילדותו; ויצירות אלה, שאין לזכרון כל חלק בהן, ודאי שטעמן שונה בפיו מאשר בפי אחרים, אף בשעה שחזר ושמע אותן אחר־כך גם מִפּי אחרים. ואם באדם סתם כך אצל יוצר לא־כל־שכן.

יוצר שברא פרצופים בקומתם ובצביונם בראש, כפי שהרה אותם בנפשו, אף אינו מדובב אותם אלא בלשון שהָגה ברוחו. וכל אלה המשַמשים לו דוגמה, הפרצופים המצוים בשוק ושיח פיהם, אינם אלא מסַיעים לו, סיוע פרטי או כללי. כל נפש ולשונה הן אחדות שלֵמה, יצירה אחת הנבראת בהעלם אחד. נפש ופרצופה, פרצוף וניב שפתיו. ואילו המתרגם, שאין לו מסַיעים אלה בשוק חייו ובחברת בני־עמו, הרי יותר משהוא עמל ביצירת הפרצוף עמל הוא בהגיג לשונו, לפי שגם הפרצוף יונק במדה ידועה מאוצר הלשון שנתגבש בו בשעת יצירה. ואם לגבי עצם הפרצוף נקל להסתַיע ביציר כַפיו של המחבר ובסממניו, כמה קשה לו סיוע זה לגבי הלשון. כאן אין התרגום מספיק כלל, ואדרבה, הוא מכביד עליו ביותר, שמכיון שנתן לשון אחרת בפיו מיד נשתנה פרצופו לגמרי. ועד שהוא עמל ליַשר את הפרצוף ולתקן את לשונו, כדי להביא את האחדות הרצויה, מיד נתקל הוא בפרצוף שֵני השונה מן הראשון ודרך דבורו שונה. ואף כי גם בלשונו של המתרגם יש כמה פנים לשיחת הבריות וכל אדם לשונו משֻנה קצת מלשון חברו, הרי מה שֶׁנָּאה בלשון אחת אינו נאה בלשון אחרת, שאינה דומה סגֻלתה של זו לחברתה. וכאן מתעלה המתרגם בהכרה למדרגת יוצר, ולא בלשון גרידא.

המתרגם, שמחובתו היא להחליף לשון בלשון, אסור לו להחליף פרצוף בפרצוף. חַיָב הוא לתת בפי הגבור הנכרי את לשונו ואסור לו להלבישו את פרצופו הלאֻמי. אלא שאף־על־פי־כן עליו להִזהר מחשש כלאים. ואל יהי הדבר הזה קל בעיניך. תרגום, שאין תוכו כברו, נוח לו שלא בא לעולם. אמנם אותם הכושים, שנזדרזו לצַיֵר בתרגום־

הרי היא מְקַלַּחַת דרך צנורות כמוסים אלה ומַרְוָה נפָשות שוקקות. וזה הַקִּדוש הבדחני הידוע, המתחיל: „יום הששי ויְכֻלּוּ השמים, השמים מספרים כבודו, כבודו מלא עולם" וכו', יש בו ביסודו גרעין אמתי, וכל הנכשל בתפלתו במחשבות זרות, הרי פיו הממלל בלי־הרף קופץ פעמים מיני קפיצות משֻׁנות כאלה, וכבר היה מעשה ונמצא אדם מתוַדה בלחש בשעת תפִלה של שבת, מקיש באגרופו על לבו ושפתיו מרַחשות: „על חטא".

ו

מסתבר: לא הרי צֵרופינו כהרי צֵרופיו של היוצר, ואף בשעה שאינו מתכַּוֵּן כלל לצֵרופים, הרי נפשו חשה בהם שלא מדעתו והוא רואה הודם וזיוָם. ואפילו במקום שאין כדי צֵרוף שלם, יש בו גם בבְטוי שגור בנותן טעם לשבח.

הכל יודעים את המאמר של שמואל: „נהירין לי שבילי דרקיע כשבילי דנהרדעא", מאמר השגור על פינו דוקא שלא בעניני תכונה, אלא כל־אימת שאנו סחים על פלוני, שהוא בקי ברחובות העיר, מיד נזכרים אנו במאמר זה. ואף־על־פי שאינו מזכירים אותו על־שום סופו: „כשבילי דנהרדעא", מכל־מקום מטעימים אנו את תחלתו: „שבילי דרקיע", ולא בכדִי. שלא מדעתנו חבוי בעמֹק נפשנו הרקיע הזרוע־כוכבים, שהיה מנשא את רוחנו כמה וכמה פעמים כשהיינו משוטטים בלילות ביחידות או בשעה שהיינו מטַילים בערָבים מחוץ לעיר. ואִילו נהרדעא אינה נהירה לנו כלל ואין לנו עסק בשביליה, ואף רחובות העיר, שאנו שרוים בה ומדברים עליהם בשעה זו, אינם מקור שירה בשבילנו ואינם מרַוים את נפשנו שכבר קצה בהם. אכן מרֹב הרגל נעשה בטוי זה חֻלין, שכבר נִטַשטש בפי הבריות ונמחקה צורתו, עד שנעשה מין מליצה תפֵלה ואדם מתבַּיֵּש להעלותו על שפתיו. ואולם הנה בא הפַּיטן ויָצר יצירה חדשה בבטוי זה ונתן לו פנים חדשות:

הוֹלְכִים וְזַכִּים הֶעָבִים,
הוֹלְכִים הֶעָבִים וְכָלִים,
שְׁבִילֵי רָקִיעַ שֶׁל תְּכֵלֶת
חֲדָשָׁה וּבְהִירָה מִתְגַּלִּים".

(ח. נ. ביאליק: „בשורה")

נהנים אנו הנאה שלֵמה מיצירה זו ושמחים אנו עליה כעל „השָׁבת אבֵדה" דוקא משום שהכניס הפַּיטן תֹּכן חדש לתוך בטוי ישן והלבישו צורה חדשה. מעכשו אין לפנינו אלא הרקיע בלבד, הרקיע בַּיום בשבילי־התכלת הנמשכים בין גושי העבים, ואף נעוֹר בלבנו זכרון הרקיע בלילה בשבילי־כוכביו הנוצצים, העומדים וקורצים לנו ואינם מהלכים כלל במסִלותם. ואמנם טַעם נוסף זה נִטל ממנו בבטוי כדוגמתו, שיש בו משמעות זו גופא ומשַׁמש לו מעין שֵׁם נרדף, אלא שצורתו אין בה כדי להעלות צֵרוף ממקום אחר:

הֲלֹא הִיא לְשׁוֹן הַמַּרְאוֹת, שֶׁמִּתְגַּלָּה
בְּפַס רְקִיעַ תְּכֵלֶת וּבְמֶרְחָבָיו.

(הנ"ל: „הבְּרֵכה")

בטוי זה, פס רקיע, הוא אורח חדש בצֵרופו, וכדין כל־אורח עומד הוא ברחוק מקום קצת עד שהלבבות מתקרבים. ואף כי לפנינו כאן גם הרקיע וגם התכלת, מכל־מקום אין אנו נמשכים אלא אחר „פס ידא" שכתבה על כֹּתל היכלו של בלשאצר. אמנם דורשי־רשומות ודאי שלא ייגעו גם כאן לריק וימצאו מקום להתגדר בו, ולו גם ברמז דרמז. הרי מן המאמר הידוע: „תכלת דומה לרקיע ורקיע דומה לים" רק פסיעה אחת אל מדרש המלים: „פסים — פַּס יָם" (בראשית רבה, פ"ד). ואולם רמז שאינו עולה על הלב מאליו אין הנאתו סמוכה ואין בצֵרופו בחינת „מעוֹר אחד", לפי שאינו קבוע בתוכו מעשה־תשבֵּץ, אלא קשור הוא בו בחוט דק מבחוץ.

אכן כי מלה משתוקקת לבת־זוגה, ובשעה שאין לה חבר ואינה יכולה להִבנות ממקום אחר, הרי היא מבקשת להתרחב מתוכה והיא נדרשת כמין חֹמר. ולא המדרש עִקר כאן, אף לא החִדוד, אלא תְקונה של המלה הערטילאית המבקשת לה סמוכין ואוהבת את החברותא. ואפילו שמות של עצמים ובני־אדם, שכבר נזדַוגו אל בעליהם והיו עמם לאחד, אף הם מבקשים לעמוד על סוד זווגם ולהכיר את צֵרופם. מדרש־שֵׁמות זה

היא וכָלה שלך. ועד שאתה מחזיק טובה לעצמך על כך, מעלה זכרונך לפניך בינתים פרצופים אחרים ממינו: „הרוצה שיחכים וכו'", ושוב נוסח עתיק יותר: „מי האיש החפץ חיים וכו'", וכהרף־עין הרי אותו רוכל לפניך, שהיה מחזיר בעיָרות הסמוכות לציפורי והיה מכריז ואומר: „מאן בעי למזבן סם חיים". ואף־על־פי־כן אין דעתך נוחה מהצורה הסתמית, ואתה מבקש ראיה וחִזוק לתרגומך בלשון נוכח, כאדם האוחז בכנף בגדו של העובר ופונה אליו ממש. מפשפש אתה באוצר זכרונך ואי אתה מעלה לפי־שעה אלא רמזים קלושים: „לֵךְ אל נמלה, עצל"! „שמח בחור בילדותך"! „חטֹף וֶאֱכֹל, חֲטֹף ושתֵה"!

אמת, מחזות אלה נמשכים אך כהרף־עין, ועל־פי־רֹב אין האדם מרגיש כמעט בדבר ואין הוא נותן דעתו על כל הרהור קל הצץ לפניו בן־רגע. חוץ מזה — הרי מדרכם של צֵרופים כאלה שאינם עולים על־הרֹב בזה אחר זה תכופות, אלא יש רֶוח ביניהם, רֶוח של שעות ופעמים גם רֶוח של ימים, עד שאין אדם מרגיש בחִבורם והשתלשלותם. אלא שחֹסר־הידיעה אינו ראיה על בִטולו. הרי מעשים בכל יום שהרהורי־בֹקר נפוצים במחשבות־ערב, „ואף על גב דאיהו לא חזה — מזליה חזא". ואמנם הלשון הולכת דרך־עקיפין כזו לא מתוך מראה־עינים בלבד, אלא היא מתעוררת בעִקר למשמע־אֹזן, וכל־אימת שאתה צָד דבור זר או אפילו מלה זרה, בין בלשונך ובין בלשונות אחרות הנהירות לך, מיד מזדַוגים הם עם הרהורי־לבך ונרקמים בתוך לשונך, פעמים לטובתה ופעמים לרעתה. לשונך רשות־היחיד היא ביודעים ורשות־הרבים בלי־יודעים.

ה׳

מי שרגיל במקרא ובתרגום וקורא את שניהם בנשימה אחת אין הוא מבחין כמעט בהבדל שבין המקרא „בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" ובין תרגומו: „בקדמין ברא יי ית שמיא וית ארעא". ההרגל של „שנַים מקרא ואחד תרגום" מטשטש את התחומים. הסגֻלות המיֻחדות של שתי הלשונות נמחקות על־ידי התֹכן המשֻתף, והמלים השונות המקשקשות בזו אחר זו הולכים צליליהן ומִבלעים זה בזה וכמעט שאין בהם כדי יחוד לעצמם. אבל מי שקורא הא לחוד והא לחוד, יש שהוא טועם בפסוק „בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" גם את טעמו של הפסוק: „השמים שמים ליהוה והארץ נתן לבני אדם". ואילו התרגום „בקדמין ברא יי ית שמיא וית ארעא" מעלה לפנינו פסוק אחר: „אלהיא די שמיא וארקא לא עבדו יאבדו מארעא ומן תחות שמיא אלה". וחִלוק רב יש בדבר, אם יודעים אנו שיש חֵלק לאדם במתנת הבריאה והוא המושל בכל אשר לו, או שקנאת אלהי־צבאות מדברת מתוך גרונו ואנו נלחמים באלילים. הרי הַצֵרופים גוררים פעמים אחריהם גם צֵרופי צֵרופים, ובעוד שמ„והארץ נתן לבני אדם" אנו מגיעים ל„בני אדם יושבי חֹשך וצלמות" ובתוך־כך יצאנו מתחום המלים ונכנסנו לעולם המראות והזכרונות הקשורים במנהג ה„כפרות", הנה „אלהיא די שמיא וארקא לא עבדו", חוץ ממה שהוא מכניס אותנו לגוף הדברים: „כי עץ מיער כרתו מעשה ידי חרש במעצד; בכסף ובזהב יְיַפהו, במסמרות ובמקבות יחזקום ולוא יפיק; כתמר מקשה המה ולא ידברו, נשוא ינשאו כי לא יצעדו", ומכאן לשירה העממית שנסתעפה ממנה ושגורה בפינו יותר: „עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם, פה להם ולא ידברו" וכו', — הרי מיד עומדים אנו בעצם מלחמתו של אליהו התשבי ואנו שומעים את דברי ההִתּוּל שלו: „קראו בקול גדול כי אלהים הוא, כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו, אולי ישן הוא ויקץ".

אמנם צֵרופים אלה הבאים מאליהם ובהסח־הדעת אינם עוברים את הגבול ואינם נמשכים בלי־סוף, שאלמלא כך לא היה אדם יכול לעמוד ברעיון שפתח בו, אלא שלא לחנם נתנה לאדם סגֻלה של התרכזות המחשבה וצמצומה ברעיון אחד בשעת הצֹרך, כדי לבלום אפילו ספיח כל־שהוא של הלשון, שלא יהי יוצא דֹפן. ואולם השפעתם נמשכת במקצת גם שלא בשעת גִלוים ויש בו אף ברמז כתום בנותן טעם. ואם אתה רואה אדם העסוק כל היום בדקדוקי־מחשבה יבֵשים ביותר ומטַפס תמיד על צחיח סלע, הוֵה יודע, שלחלוחית השירה הנחוצה לו לכל אדם ושבלעדיה אינו יכול להתקַים,

לה. סוף־סוף הרי שפה אחת לשניהם, שפת הצבעים, שלא נתפלגה לניבים לאֻמיים מסֻימים וקבועים, ומשום־כך מועטת היא הנאתו של המעתיק, שריח העתקה נודף אפילו מחלק היצירה שלו. יצירתו אינה באה אלא ־קוים ־קוים וטפין טפין המֻבלעים ראשון ראשון בתוך התמונה השלֵמה המֻנחת לפניו.

יצא המתרגם, שזכות לשונו מסַיעתו.

הלשון היא שפת הנפש — וכל בטוי שאדם מוציא מפיו אינו סתם חזרה על דברי אחרים בלי שִנוי כל־שהוא, אלא כמה צֵרופים תלוים בו, מהם צֵרופים לשוניים הבאים מאוצר האֻמה ומהם צֵרופים נפשיים של כַּוָנות הגויות למחצה ושאינן הגויות כל־עִקר, העומדות בתחום היצירה הנפשית העמומה, שעדַין לא באה לכלל הבעה. צֵרופים אלה אינם נתּנים לחקוי באותה לשון, ומכל־שכן בלשון אחרת, וכחם יפה ליַחד את שמו של המדַבר על אמרי פיו. המתרגם שאין בידו למסור בתרגומו צֵרופי־מקור אלה, הרי נתּנו לו כנגד זה צֵרופים חדשים בלשונו, שאין כדוגמתם במקור, ועל־ידי־כך טועם הוא בתרגומו טעם מקור.

המתרגם חי בשני עולמות. מתחלה מתעמק הוא במקור ומתיַחד עם היוצר בלשונו, ולכאורה אין ביניהם אלא חציצה קלה של רמזים נפשיים, שלא באו לידֵי הבעה במקור, הם וצרופיהם וצרופי צרופיהם; ואולם כשהוא בא ליצור את התרגום בלשונו, יוצא הוא מכלל שֻתפות ונכנס לעולמו, לרשות־היחיד שלו. נפשו ושפת יצירתו הן אחדות גמורה ואין בהן כלום משל היוצר הראשון. ואף־על־פי שהוא עובר מרשות לרשות וידו ממשמשת תמיד גם בלשון נפשו של היוצר, ומן הנמנע הוא שלא ידבק בכפו מאום, מכל־מקום הרי לאחר שנתחַוֵר לו הַמֻשג בלשונו, שוב אין כל זווג בינו ובין היוצר, לפי שהוא נוטל מאוצר נפשו והוא קונה את הדברים בשִנוי־שֵם, בשִנוי־צורה ובשִנוי־מעשה.

אכן מדה זו לא בספרות בלבד היא נוהגת, אלא אדם טועם טעמה גם בשוק החיים.

ד

עובר אתה בחפזון על־פני שֻלחנו של מוכר־עתונים ועיניך נתקלות באותיות גדולות ומאירות עינים:

Voulez vous gagner 50.000 francs?
Voir page 3!

והואיל ויודע אתה ומכיר בטיבן של מודעות כאלה, לפיכך אין אתה טורח לעַיֵן בגוף המודעה, שאינה עשויה למשך את לבך, ואתה מסתלק משם והולך לדרכך. ואולם לאחר שהֻסחת דעתך ממנה שוב צפה היא ועולה במוחך, לפי שאין הטבע מקַפח שכר כל ראיה. ומכיון שהעתון כֻלו כתוב בלשון אנגלית ואותה הכרזה נאמרה בלשון צרפת, וַדאי שחוש ההרמוניה נפגם בך למראה כלאים אלה של לשון, פגימה זו הבאה בכַוָנה תחִלה כדי למשך את העַין ולעורר את הלב, ואתה מבקש לתקן מה שפגמו אחרים ומנַסה לתרגם פסוק זה אנגלית, או אפשר שמתיצב לפניך שלא מדעתך אותו אנגלי המצוי אצל עתון זה, כשהוא קורא פסוק זה צרפתית ותוך־כדי־דבור הוא מתרגמו ללשונו:

Will you to gain 50.000 francs?
See page 3!

ומכיון ששתי לשונות אלה לשונות זרות הן, הרי אתה טועם בשתיהן יחד כמעט טעם אחד, ואך המלה francs, שצלצולה נעים כל־כך בפסוק המקורי, אין צְרוכה עולה יפה בפסוק המתרגם והיא מכריזה על נכריותה ומזכירה לך, שפַּריז היא רחוקה וכל הענין אינו אלא bluff. מלה חדשה זו ממתיקה עליך קצת את הדבור והפגם מתמלא מאליו, אלא שבינתים כבר הסחת את דעתך משתי הנוסחאות יחד, שהן ערטילאיות יותר מדַי ואין להן אלא מה שבתוכן, ואתה מתרגם כפסוק זה ללשונך, ומיד משתנים פני הדברים:

רוצה אתה לזכות בחמשים אלף פרנק? — עַיֵן בעמוד ג!

מתחלה אין המלים תופסות מקום במוחך כלל, ואין לפניך אלא משמעותן בלבד: עשר פתאמי, רֶוח והצלה. וכדי להפיס את דעתך, שעשֶר זה אינו שמור לך, אתה מוסיף: אחיזת־עינים. והנה שוב עולה במוחך המלה bluff הקודמת, ומיד מסיח אתה את דעתך ממשמעות־הדברים שאינה במציאות כלל ומתחיל לטַפל בצורת הפסוק כשהוא לעצמו, שהיא העִקר כאן, מאחר שיצירתך

אלף אפילו לאחר שהוצאה מן הבנין ונתבדלה מחברותיה, לפי שמשא הארמון משקע בה תמיד, שכן לא אבן סתם היא שזכה בה מן ההפקר, אלא זכות־אבות עומדת לה, שהיא אבן מאבני הארמון המתנוסס בהדרו.

המתרגם סותר ובונה, סותר ובונה קמעא קמעא, בעוד שהארמון עומד לפניו שלם ומשכלל, ועם הנחת כל אבן ואבן רואה הוא לא אותה בלבד, אלא צורתה של האבן הקבועה בבנין והודו של הבנין עליה היא היא המבצבצת ועולה לפניו מתוך מעשהו, ודבר זה מקל ומכביד עליו, שהרי אף־על־פי שהוא נהנה הנאת השלם בחלק, מכל־מקום אין שמחתו שלמה, שכן בטל החלק בכלו והקב נבלע בכור. אמנם, גם המחבר נהנה על־שום סופו שעלה במחשבה לפניו והשתעשע בו ימים רבים, אבל הואיל והבנין עדין לא יצא מן הכח אל הפעל אין הנאתו הנאה של יצירה אלא בשעת יצירה בלבד, כלומר, עם עשית כל חלק וחלק. מה שאין כן המתרגם, המטפל ביצירה שלמה שנבראה עד שלא התחיל בה, הרי השלם קדם להלק ואין בידו להשתחרר ממנו.

וכאן באה עזרתו ממקום אחר

ג

אתה מוצא ציר הצר צוויות במכחול, שמניח פעמים מעשי הטבע ומעתיק את מלאכת חברו, — יהי מבטח לך, שיש אף במעשהו זה מעין יצירה, שהרי הוא קולט תחלה את היצירה ואורג אותה בתוך נימי נפשו, ושוב הוא דולה אותה ממעמקי נשמתו ומעלה אותה על הבד. אמת, המקור נתון לפניו והוא מתכון לדיק במעשהו ולציר כצורתו, אלא שהוא נותן את נפשו לא לדיוק הצבעים והקוים, אלא להרמוניה הכללית כפי שהיא מתקפת בתוך נפשו. ואף מתוך מלאכה זו נכר היוצר השני, ודוקא בגונים הדקים מן הדקים המשנים קצת מן המקור, שכן מעידים הם עליו, שהיה נאמן לנפשו וליצירה כאחת. שהרי בהעתק מדיק פשוטו כמשמעו, אם נתן כזה לעשותו בידי אדם, אין היצירה מרויחה כלום, ואם למראית־עין יש לפנינו טופס שני, הרי אין הדמיון אלא חיצוני בלבד, ועל צד־האמת אין בו כל רוח־חיים, מאחר שאין שכינת היצירה שורה עליו, והעושה אותו לא הכניס את נפשו בו. מה שאין כן בהעתק שיש בו משום יצירה ומלאכת־מחשבת, הנה יולדת היצירה הראשונה בדמותה כצלמה, אלא שהנולד חי הוא חיים לעצמו, אף־על־פי שלמראית־עין כרוך הוא אחר סינר אמו.

אכן הואיל והאמן המעתיק מטפל ביצירה שנבראה בידי אדם, על־כרחו הוא נתקל בכל אותן התקלות המנויות אצל מתרגם, וכמעט שאינו יכול להחלץ מהן. האילן, דרך־משל, הצומח על הגבעה אינו נבדל בעצם מחברו הגדל באדמת מישור. ואם נקצץ אותם ונעמידם זה אצל זה, שוב לא נדע להבחין ביניהם מי הוא יליד־המישור ומי הוא בן־הגבעה. סוף־סוף הרי שניהם הם ילדי אקלים אחד וטבע אחד להם. ואולם הצַיָּר העומד על הגבעה ומצַיֵּר אילן הגדל למטה במישור אינו מצַיֵּר את האילן כמו שהוא נראה למטה, אלא כמו שהוא נראה לו, המביט מלמעלה למטה, וכשהוא יורד אחר־כך למטה ומצַיֵּר את האילן הגדל על־פני הגבעה, שוב הוא מעלה על הבד אילן אחר, שאינו דומה כלל אל הראשון. והנה נזדמן אחד האילנות המצֻירים לעיני אמן אחר והוא בא להעתיקו, שוב אין לפניו לא גבעה ולא מישור, לא מעלה ולא מטה, אלא אילן בעל פרצוף קבוע, שהוא רואה אותו ראיה אחת תמיד, ראיה שלמה שאין אחריה כלום. נפשו, המשפעה ממראה־עיניו ומתענגת על האורות והצללים החבוים בין בדי האילן וטרפיו, אינה משפיעה הרבה על מעשה ההעתק של אורות וצללים אלה, שכבר התלכדו עם האילן והיו לגוש אחד משעת ראיה ראשונה. חוץ מזה — אין הוא נהנה עכשו אלא ממראה־עיניו בלבד וחסר הוא הנאת המרחב של הצַיָּר הראשון שעמד על הגבעה וצִיֵּר, שהאילן הזה לא היה אלא פרט אחד מתוך המראה הכללי, שנשתקף בו הוד המרחב, אבל לא נצטמצם בו כלו. ומכיון שאין לו אלא מה שעיניו רואות, על־כרחו מבקש הוא תקונו בממלכת הצבעים.

אמנם סוד צרופי הצבעים ומזיגתם, אף־על־פי שכל אמן משיג אותם על־פי סגלת נפשו, מכל־מקום הרי תקנתם בעצם בתחבולות כימיות המֻנָּחות מחוץ לסגלת הנפש ואפשר להגיע לידי מזיגה של צבעים והרכבה בדומה

ונפשו אינה מסגלת להתערטל מעצמותה, לפיכך מן הנמנע הוא שיעמוד בו בתרגום טעם המקור ממש ויתגלה פרצופו לכל גוניו וגוני־גוניו. ולא גנאי הוא לו, אלא שבח, שהרי הדבר מעיד עליו על המתרגם, שבעל־נפש הוא ואף חלקו ביוצרים.

מי שקורא יצירה במקורה הריהו מתיחד עם יוצרה, ומי שקורא יצירה מתרגמת אינו מתיחד אלא עם המתרגם, שהוא חי מפיו ורואה את היצירה מתוך שפופרת נפשו; וכל הסובר בלבו, שהוא שומע את קול היוצר כשהוא מדבר מתוך גרונו של המתרגם, ואין בינו ובין היוצר אלא חציצה קלה של לשון בלבד, הרי הוא מטעה את־עצמו. אמת, רוחו של היוצר מרחפת על־פני התרגום, אלא ששתף לו ביצירה זו, ומי שקורא את התרגום אינו זוכה אלא להקביל פני שתפו בלבד, שכן אין השתפים עומדים כאן זה בצד זה, אלא הם באים בזה אחר זה, והראשון מיפה את כחו של השני להיות ידו כ‍ידו.

אמנם אדם שקרא ספר במקורו וחוזר וקורא את תרגומו רואה הוא גם בתרגום את פרצופו של המחבר, — ולא עוד, אלא שאין הוא מרגיש כמעט בשתפותו של המתרגם, ומשום־כך הריהו מזלזל פעמים במעשהו, — ואף־על־פי־כן אין כאן ראיה לסתור, לפי שקריאה שניה זו יותר ממה שהיא פועלת על הנפש פועלת היא על הזכרון או, מה שנכון יותר, היא פועלת על הנפש דרך צנורות־הזכרון, ונמצא שאף בקריאה שניה אין הוא נפעל בעקר אלא מקריאה ראשונה, אף כי הרשם אינו אחד ממש, פעמים מתגבר הוא על־ידי החזרה ופעמים הוא מטשטש על־ידה, כדין כל חזרה המתנה בטיב הפועל והנפעל כאחד. ואך אדם העושה ציונים לתורתו, שאינו מסתפק בקריאה אחת, אלא קורא הוא וחוזר וקורא, מתעמק בפרטים ואינו נגרר אחר הרשם הכללי בלבד, יש שיעלה בידו להפקיע עצמו משעבודו של הזכרון ומהשפעת המקור והוא מכיר את המתרגם בתרגומו, ורואה הוא לפניו את שני השתפים כאחד.

אמר מעתה, שכל מתרגם המבטל את עצמיותו מלכתחלה כדי לקלוט כהלכה את היצירה על־מנת למסור אותה לאחרים בצורתה המהורה והמקורית, כביכול, הרי הוא מפריח את נשמת היצירה מעקרא ואינו מטפל אלא באותיות מתות בלבד, ולעולם אין הוא נעשה שתף ליוצר. ואם אין זווג ראשון — זווג שני מנין, כלומר, אם לא נתיחד המתרגם עם המחבר יחוד נפשי, מאחר שבטל את נפשו מלכתחלה, יחוד שני בין הקורא והמתרגם היכי דמי, בשעה שהתרגום נולד מת וכלו אינו אלא מעשה מליץ המתכון לאחרים ולא לו.

אין יחוד נפשי מין הבלעה של נפש אחת בחברתה, אלא הרכבה של שתי נפשות הקשורות יחד בחבלי יצירה אחת. לא בטול העצמיות היא מעלתו של המתרגם, אלא, אדרבה, התעלותה היא שבחו. הופך הוא והופך בה ביצירה, חודר למסתריה, עומד על כל תג ותג שבה, מגלגל ימים רבים עם הנפשות המצירות בה, חש במכאוביהן וסובל יסוריהן, שמח בשמחתן ומתענג בתענוגיהן, עד שכל היצירה כלה נעשית חלק מנפשו, וכיון שהגיע לידי־כך מיד מסגל הוא ליצור אותה שוב ולהעלותה למדרגת יצירה פנימית. אכן היצירה נעשתה חלק מנפשו לא בזכות הותורים שותר על נפשו בכל מקום שנאבקה עם נפש היוצר, אף לא בשל הקפות שקפח את נפשו של היוצר ונתגבר עליה, אלא בזכות המזיגה שמזג את נפשו של היוצר והרכיבה בתוך נשמתו, ומתוך הרכבה זו גמל הפרי, שיש בו מטעם המזיגה ודם שניהם מחלחל בו.

אמנם אין הדבר טעון הכרע, חלקו של מי גדול יותר ביצירה המתרגמת: היצירה נקראת על שם מחברה, והוא זכה בה על־שום מקורה, המשקע בתוכה. ואולם בעוד שהמקור הוא פרי רוחו בלבד, הרי יצירת התרגום היא, כאמור, מעשה שתפים, ולא שתפים סתם העומדים זה אצל זה, שדרכם לטול זה מזה ולתת זה לזה בבת־אחת, אלא שתפים הם הבאים בזה אחר זה, ורחוקים הם אחד מחברו רחוק מקום ופעמים גם רחוק זמן. ואם הראשון בנה את ארמון יצירתו מאבני־גזית שהקציע בעצמו, הרי כל אבן לא הכבידה עליו אלא כדי משאה בלבד, בעוד שהשני הבא אל ארמון מוכן ומתקן אינו סותר בבת־אחת את כל הארמון על־מנת לבנות מחדש כדוגמתו, אלא כל הארמון עומד על תלו וקים בעינו, וכשהוא בא להטט באבני היסוד, הנה כל־אבן כבדה היא פי־

לשון תרגום

א

נקטינן: כל תרגום, ואף המעלה במשמע, אינו יוצא לעולם מכלל „כלי שני", ואין אדם יוצא בו ידי חובתו אלא בשעת הדחק. וכך הדין נותן: מכיון שכל עקרו של התרגום אינו בא מלכתחלה אלא בשביל אלה שאינם נזקקים ללשון המקור, הרי יותר ממה שהוא מכֻוָּן כלפי הספר מכֻוָּן הוא כלפי הקוראים, לפקוח עיניהם ולהראות להם עולם חדש, וכל גלוי־יש פגמו עמו, שהנאתו אינה הנאת היש, אלא הנאת הגלוי, נמצא שיש כאן פסול מגמה. והואיל ותכלית זו חיצונית היא בעקרה, לפיכך גם עצם המעשה אין בו משום מלאכה הצריכה לגופה, שהרי המקור בעינו עומד, וכל שנוי בתרגום אינו חל עליו, ואין צריך לאמר שאינו מרוית מכפילות הטופס של תרגום בצד המקור, אפילו כשהוא מדיק בתכלית הדיוק: ממה־נפשך, יש בזה מה שיש בזה, הרי דינו כדין מהדורה שניה של המקור בנוסחו הקדום, שאינה מוסיפה על הראשונה כלום; אלא מה, משנה הוא ממנו, הרי בטל הוא ומבטל מעקרא.

דעה זו, העוברת מיד ליד בלי בחינה, מפני שחתומה היא בחותם של מֻשכל ראשון, מֻפרכת היא מעקרה, והיא היא שגרמה לידי זלזול במלאכת התרגום ועל־ידה נשתרשה הבנה משֻבֶּשת בערכו של התרגום ועצם טיבו. הרי עצם המֻשג „הֲרָקה מכלי אל כלי" לגבי תרגום אינו אלא דמיון מגֻשם, ומקורו בהשקפה המֻטעת, שהלשון היא לבוש למחשבה, קלפה חיצונית, שאדם מפצחה וזורקה כשהוא בא לבלוע את תוכה.

כיון שאדם נעשה בקי בכמה לשונות והוא רגיל לתרגם בשיחו ושיגו עם הבריות דבור אחד לכמה פנים, לסבור הוא, שהכל עולה בקנה אחד, הכל נובע מתוך מחשבה אחת, ואין בין זה לזה אלא שנוי־צורה בלבד, ומיד נאחז הוא בסבך הדמיון של „חֹמר וצורה", שהוא משאילו למחשבה ודבור; בעוד שהכל יודעים, שאין הדבור שליחה של המחשבה, בטויה החיצוני, אלא גלוי עצמותה, לפי שדבור ומחשבה הינו הך.

אין מחשבה מֻפשטת מן הלשון. והואיל ואין להפריד כאן בין הדבקים, על־כרחך אתה אומר, שכל המתרגם את לשונו של חברו, לא את לשונו בלבד הוא מתרגם, אלא את לשונו ומחשבתו כאחת. ומתוך שאין מחשבה נתנת להתרגם אלא אגב מחשבה אחרת, לפיכך נוהג המתרגם מנהג של חליפין, נוטל מֻשג אחד ונותן במקומו מֻשג אחר בדומה לו, וכדרך של חליפין אין שני דברים עולים זה עם זה בד בבד ממש, אלא פעמים נשכר זה ופעמים נשכר חברו. וכשם שנשתנה המֻשג המתֻרגם בצורתו החיצונית, כך נשתנה במהותו ובצורתו הפנימית, שהרי אין זו בלי זו. ואם אי אתה אומר כן, מה טעם יש בחליפין אלה, כלום ראית מימיך אדם מחליף סלע בסלע.

ב

מתרגם אינו בטיבו מין מליץ המתַוֵּך בין היוצר בן אֻמה פלונית ובין הקוראים בני אֻמה אלמונית, אלא מתַרגם הוא את היצירה ללשון נפשו, ולא לאחרים הוא מתכַּוֵּן, אלא לעצמו. והואיל והמתרגם אינו לוח חָלָק

ואיטלקים ומזרחיים, כאִלו להכעיס. ואני שומע בטויים מפי ספרדים, תימנים, פרסיים וכדומה, ובהם תימניים על־פי נוסח עֲרָב ממש, והם דוקא נמצאים בדבור הז׳רגוני או בספרי רבנים אשכנזים בגרמניה, צרפת, פולין וליטא. כל מעַיֵן יוכל להִוָכח בזה. וכי אין זה אומר, שיש לנו פחד־שוא מפני בטויים ואסוֹצִיַציוֹת אנושיים כלליים, שמפני חֹסר ידיעה אנו מיחסים אותם דוקא לעם אחד? אין לשוֹן צריכה להֵעָשות עיר פרוצה אין־חומה, אבל אין ליצירה להיות מְשֻעבדת תמיד לצנזורה של מדקדקים. סוף־סוף יוצרי דברי־שירה יש להם יותר הרגשה בלשון מאשר לכל מדקדק שבעולם. והדקדוק שלנו וגם הַמִלוֹנים הרי אינם מספיקים כלל וכלל.

ובנוגע לתרגומים, הרי יכולים הם להיות בשבילנו מַעְיָן של עֹשֶר פנימי על־ידי החזרת אוצרותינו. צריך רק לדעת כלל זה: כשאנו פוגשים בטוי תנ״כי ברוחו, עלינו לְחַפש את מקורו אצלנו, ואז אפשר מאד שנחזיר לנו על־ידי־כך אֲבֵדָה. וגם אין לנו לפחד מבטויים נמלצים. בטויים עבריים שנתגלגלו לחוץ על־ידי תרגומי־מליצות פשוטים*) שם, הרי יכולים אנו להשיבם ולְפַשֵט אותם קצת, ועל־ידי־זה אנו מרויחים הרבה, כי אין לנו צֹרך בבריאות חדשות, ודי לנו בתקון. אנו וִתרנו על כל מקומות־המליצה, וחבל. יש בין אלה אוצרות לשון ובטוי, שעמים אחרים נתעשרו על־ידם. התנ״ך עוד לא חשף לנו את כל עשרו. ודוקא על־ידי תרגומים אנו מכירים יותר ויותר בעשר זה, השמור עוד לנו.

י. ר.

*) דוגמה: הילפרייך — „רב־תושיה״; הילפלאָז — „אין עזרתה ב...״.

לרגלי השתמשנו בה במובן ש מ ו ע לְ ק ו ל). והרי, למשל, „חבר־שֻׁלחן״ = Tischgeselle וכדומה. אבל פה חשובות לי דוקא שתי המלים הראשונות. הראשונה מראה, כי היו מתרגמים ראשונים, שהשתדלו למסור את הַמֻּשג העברי במלה זרה מתאימה לגמרי גם בשם וגם בפעל לבִטוי זה; וכי תרגומי התנ״ך וכדומה השפיעו על התפתחות הלשונות האירופיות — זה הרי ידוע, אבל בעזרת בטויים בַּבְליים ברוחם יכולים אנו למצא בדרך זו את הבִּטוי העברי העתיק. ושנית, כי המתרגמים שמו לב גם לַגְּוָנָיו של הַמֻּשג, מה שמראה המלה צ ו תֵ ת. ואִלו היו נמצאים מתרגמים שהיו עושים עם הכתובים האחרונים והכתובים המסֻפקים היהודיים והנוצריים את אשר עשה ביאליק עם האגדה בחֶלקהּ הארמי, אז היינו מרויחים אוצרות של בטויים, ואפשר גם מִלִּים, ביחוד בשים לב אל המלה הכי־מְדִיקת וממלאה את כל תֹּכן הַמֻּשג. אז היו לנו שֵׁמות של שרשים שנשתמרו לנו רק בפעלים ולְהֶפֶך. והיינו גם מוצאים את הוראותיהם של הרבה שרשים הנמצאים בשמות פרטיים עבריים של אנשים ומקומות, שהיו מכניסים לנו גְּוָנים חדשים. ביחוד טוב היה לשים לב אל התרגומים הארמיים והסוריים, מתוך שלשונות אלה הן קרובות לנו יותר מן הערבית, ולהשתמש גם בשרשי הלשון הַצּוֹרית, שהיא באמת אותה הלשון הכנענית־עברית (אגב: יש בזו יותר מעשרים שמות של חָדְשֵׁי השנה, שמות פיוטיים מאד), וגם האשורית, שהיא גם־כן קרובה לנו מאד מאד. לשוננו גבראה בעזרת הַצָּפוֹן הקולטורי ולא בעזרת הַמִּדבר. ומפני־זה כל היסודות הערביים הם כה זרים לנו ולא נתאזרחו בקרבנו, בעוד שהצפון נקלט. רק חבל, שבתרגומים אלה עסקו אצלנו בני־אדם שאינם מצוים אצל שירה ומתוך־כך יצאו אצלם תרגומים מתים (תרגומי ספר־היובלים וספר־חנוך וכדומה), חסרים כל כֹּח של יצירה. אמנם גם התרגום הכי־טוב אינו כמו המקור. דוקא המקור של בן־סירא אינו חָלָק ומָלֵא הוא גם מליצות כבדות ועתיקות לפרקים, ותרגומי ביאליק באגדה הם יותר חלקים מהאגדה המקורית. אפשר שהוא הִפֵּס קצת והתאמץ להתאים את הדברים אל המְקֻבל, אבל תרגומי אפוקריפים והחזרת תרגומים (יונתן בן־עוזיאל, למשל) יכולים להשפיע על תרגומי־אגדה ולְהֶפֶך. אפשר נשתמרו יסודות עבריים גם בספרים סוריים עתיקים, בתפלות בספרי אבות־הכנסיה, ביחוד של אלה שהיו יהודים ומְלֻמדים. ובמקצוע זה אפשר היה במזרח לעשות הרבה, באשר בירושלים, באֶלֶפּה ובלבנון יש סִפְרִיות סוריות אצל המרוניטים והכנסיות האחרות, שלשון התפלה שלהם היא סורית עתיקה. אלא עוד פעם ישמרנו אלהים מתרגומים כאלה שֶׁיֵּעשו על־ידי בעלי־מלאכה. הספר יאֹבַד והלשון לא תרויח.

וכדאי להעיר עוד על דָּבר. מדקדקינו משתדלים לכלא את הלשון במטת סדום. על כל בטוי ובטוי מכריזים: זהו ז׳רגוני, רוסי, גרמני, ערבי וכדומה. והנה פותח אתה את בן־סירא ומוצא: „לחם שֵׂכֶל״, והרי „יֵשׁ אוהב כְּפִי עת״, ז׳רגוניסמוס ממש. „ולְלֵב ק ט ן לא נאוה עשֶׁר״, והרי „בטובתך הוא כמוך וברעתך י ת נ ד ה ממך״, כמעט „זיך אָפטרייסלען״ בז׳רגונית, והרי גם „רפוי ו ר ש י ש במלאכתך״, מעין armselig, elend, והרי „י ו דֵ י־גורָל״ במקום מַ טְ י ל י. והרי „והשׂיגַת־ידך תתן לו״, והרי „ובחידותיהם ה ת רַ טֵ ש״, כלומר, שבר מוחך, „ועם חכמים הסתַיֵּד״ (כמו באגדה), „ובוזה מְ ע ו ט י ם י ת עַ רְ עָ ר״, „ובטובתו יתבעבע זר״ (אין כאן צרך לחַפֵּשׂ פֵּרוש מיֻחד; זהו ודאי מֻשג מָשאל. וכן גם „התרטש״ וכדומה), ו„מרבה אֹכל יגיע אל זָ רָ א״, „פַּחַד על שֵׁם״ ועוד. ואם פוגשים אנו באגדה, למשל, „הצפרדעים עושים קוקו״, מה יש להתרעם על ילדי ארץ־ישראל בדבורם העברי? ואם מוצאים אנו בטויים כמו „שערות סתורות״, „למי אסתור שערי״ (באגדה), או „אדם אָפֵל״, „בְּרִיָּה אֲפֵלָה״ (אצל הרמב״ם), או „אני האמנתי לו גופי ונפשי״ (מעשיות, הוצאת ילינק) או הבִּטוי „אשר קרך בדרך״ בתנ״ך, העומד כעצם בגרון מדקדקינו, או „קח בלבבך״ (אצל יחזקאל). — האם אין כל אלה מראים, שהרבה מרכושנו אבד בלשונות זרות, וכי צריכים אנו להשיב לנו הרבה והרבה? מעלעל אני במלון של בן־יהודה ומוצא מאות בטויים שחשבתים לז׳רגוניסמים, רוסיסמים, גרמניסמים, והם דוקא נמצאים במדרשים, בספרות הערבית־הספרדית ואצל רבנים ספרדים

בעניני לשון

כשהנך עוסק בתרגומים, הנך נתקל בדברים שסופר הכותב דברים מקוריים לא יגיע אליהם לעולם. וצד אחד מאלה ראוי ביחוד לשימת־לב, כי יכול הוא לפתוח דרך רחבה ויפה לבטויינו.

חלק גדול של אותו העשר, שנתנה לנו האגדה, הוא מספק. באה מלה עברית־ארמית ודוחקת רגליה של מלה עברית נקיה, והלשון לא הרויחה כלום. אחרת היא, אם מגלים אנו משגים ובטויים החסרים לנו — או איזה גון חדש של משג, אז אנו מתעשרים באמת. ביחוד אם באים אנו ומשיבים על־ידי־כך חלק מעשרנו שאבד.

כידוע, נכנסו ללשונות של העמים הפרוטסטנטים, הגרמנים, האנגלים והסקנדינבוים, משגים ובטויים תנ״כיים לאין־מספר, על־ידי תרגומי התנ״ך. חלק גדול מאלה אי־אפשר לנו להשיב לעברית, כי בתרגום — המלה היא פשוטה וברורה, ובמקור היא מליצית וסתומה. אבל יש עוד הרבה שאפשר להשיב. בתקופת ההשכלה הושבו, על־ידי ידיעת התנ״ך, מאות בטויים. עתה מגחך לראות כשבאים ומתרגמים בטוי תנ״כי טהור, פשוט וברור מלשונות הנ״ל בבטוי אחר. אנו התרחקנו מן התנ״ך, זכרוננו בוגד בנו, ויוצא כי מתרגמים אנו לפרקים להפך מעברית ללועזית. ספור חדור רוח התנ״ך ולשונו מקבל צורה זרה לרוחו בהתרגמו עברית. אבל מה שיש בתנ״ך עוד אפשר לתקן. ואולם יש המוני מלים ובטויים, שהנך מרגיש שעבריים הם ברוחם, תנ״כיים ולא־תנ״כיים, אלא שנכנסו ללשונות אלה על־ידי תרגומי האפוקריפים ופסידואפיגרפים, הברית החדשה והאפוקריפים שלה. אמנם כל אלה מתרגמים מיונית, אלא שהרי גם יונית זו, חדורה מעברית. הנה, למשל, יש תרגום עברי אחד של מתיה (לא של זלקינדסון), שהוא מעין מעבר בין התנ״ך לאגדה, והנך מרגיש כי הספר הוא כל־כך עברי, והנך כמעט בטוח כי צדק רנן: ספר זה נכתב עברית. כי בספרי מרקוס ולוקוס באותו תרגום הנך מרגיש כי זרים לפניך. אבל אצל יוחנן וגם באפוקליפסיס ואצל פאול הנך פוגש שני יסודות: עברי ויוני, באשר הם ידעו עברית במקורה. ומרגשים יסודות עבריים גם אצל אחרים מאלה, באשר היו גם הם מצוים אצל תרגומי־המקרא היוניים והארמים־סוריים, והיו ביניהם כאלה שידעו עברית במקורה, ובידיהם ודאי היו ספרים שאבדו לנו. והרי תרגום מצלח זה נעשה בגלל מציאות המשנה והאגדה (תרגומו של זלקינדסון כתרגום כתובים אחרונים של יצחק זקיל פרנקיל אינם רסטורציוניים, כלומר, אין בהם מהחזרת עטרה לישנה, כי־אם מין „שיחות־מני־קדם״ של יעבץ, מלאכה יפה וחשובה, אלא שאינה מעשירה את הלשון והבטוי). והנה מעלעל אני בבן־סירא בחלקים המקוריים (או נאמר של תרגום עתיק־יומין) ומוצא בטויים, שנתחבטתי בהם בתרגום, בדברים שפותחים פתח לצד לשוני חשוב בשבילנו. הנה, למשל, נתחבטתי במשג Not ולא מצאתי מלה שתתאים לו בכל הקפו ושיהי אפשר להשתמש בה גם במובן nötigen — והרי המלה „אכפה״ (בן־סירא, מ״ב, ה) מהפעל אכף, והשם הת״נכי אכף. והנה מתחבט אני במשג „lauschen“ — והרי „על פתחיה יצותת״ לעמת „המשקיף בעד חלונה״ (המלה „צית״ התלמודית אינה מתאימה,

רשימות

ואפילו תרגומם לעברית („הוכוחים על האהבה" תִרגמו לעברית על־ידי יש"ר מקנדיאה, חוץ מן התרגום שנתפרסם על־ידי חברת „מקיצי נרדמים") לא עמד לה לחַברה אל היהדות.

[1] מהבחינה הספרותית היהדות האיטלקית, נותנת ענין למונוגרפיות, כי לא היצירה האֹבּיֶקטיבית, הכללית, המתרוממת מעל ליוצריה, היא כאן העִקר, אלא אישיותו של היוצר, אשר בשֶׁל רבוי המגֻלות שבתורת היהדות האיטלקית ובשֶׁל הרוָחים שביניהן, הוא יותר חפשי ביצירתו מחבריו בשאר הצבורים.

פירֶנצי.

כל הצבורים החשובים מראים ציונים בולטים, הַמַּתוים את ארח חייהם. להתפתחותם קֶצב נראה לעין, כל אחד מהם הוא אורגניסמוס חי, שאפשר להבחין בו תקופת ילדותו, גברותו וזקנותו. שטח יצירתם עָגול, ומטרתה נְקֻדת־המרכז. מעין תפקיד־מטרה הוטל על כל אחד מהם למלא, והוא מְטַפֵּס ועולה עד שמגיע למטרתו־תכליתו. ואז כאִלו נחתם גזר־דינו למיתה, הוא הולך ויורד מבלי לעלות שנית. יצירתם של הצבורים האלה מאורע היסטורי הוא שאינו חוזר ונשנה. כִּוּוּן לה ומטרה קבועה; זכות קיומה — השגת המטרה. עולה היא על־מנת לרדת. הגורל שולט בה וחותך את גזר־דינה לחיים ולמות.

מדה אחרת לַיהדות האיטלקית. כמעט שאין קֶצב חי, אורגני, למהלכה, ועל־כל־פנים סמוי הוא מן העין. עלִיתה אינה עליה למטרה קבועה, וירידתה אינה ירידה עולמית, אלא הסתלקות השכינה, הסתר־פנים, עולה היא פתאֹם בלי הכרח פנימי ומבלי לצַיֵּן כִּוּוּן מסֻים ומתעלמת מן העין מבלי למלא תפקיד נִכּר. מעולם לא נחתך גזר־דינה לחיים ולא למות, תמיד היא תלויה ועומדת. המְשך קיומה כאלו נתון בידי המקרה ולא בידי הגורל.

ועוד סגֻלה אחרת: „מימיה של היהדות האיטלקית — אומר שד"ל — לא היתה מהַפכנית ולא אדוקה עד לידי קיצוניות, אלא נוחה ונאורה". בנוהג שבעולם, תרבות חתומה, בעלת־כִּוּוּן, שמלאה את תפקידה והגיעה זמנה לרדת, מאריכה ימים גם לאחר שהונף הגרזן על שרשיה ומגִנה היא על קיומה בשארית כֹּחה, והתרבות החדשה, הבאה לרשת מקומה, מֻכרחת לבנות תוך כדי סתירה. ואילו תרבות פרוצה מכל צד, חסרת תעודה מֻגבלת, שאינה עומדת בשום פעם לפני תהום ההויה והחדלון, אינה יודעת לא את חרף־הנפש של ההולך למות ולא עֹז־רוחו של הצועד ישר לקראת מטרתו. ולפיכך זרים לה ליהדות האיטלקית הפרכוסים והזעזועים של תקופת המעבר. אמנם היא היתה כמעט תמיד הראשונה לקבל כל זרם חדש, אבל לא בתור מנצח, כי־אם בתור בעל־בית מְנֻמס היודע הלכות דרך־ארץ ואינו מפריע את הסדרים. עוד המלחמה נטושה בין המימוניים ומתנגדיהם, ואיטליה כבר הכריעה ואין פוצה פה ומצפצף. עוד עומדים ומפקפקים ראשי היהדות שבפולניה ורוסיה, אם לתת מקום לקבלה מבית־מדרשו של האר"י או לא, ואיטליה כבר חובקת את הקבלה החדשה בלי שום תהִיָּה. וגם בימינו אנו, בעוד שהציונות ו„אגודת ישראל" הן שני מחנות הנלחמים זה בזה, באיטליה עשו שלום ביניהן; הזדַוגו זו לזו, והזווּג עולה יפה.

ושוב סגֻלה שלישית: תורה חתומה, כזו של שאר הצבורים, משעבדת את כל בטויי החיים לסגנון אחד, וכל מה שנוצר בתוך תחומיה, בכל לשון, הוא עצם מעצמיה ובשר מבשרה, ולפיכך הלשון הערבית, שבה נכתבו היצירות הכי־חשובות של היהדות הספרדית, לא הוציאה אותן מן הכלל, והשפעתן על היהדות היתה מכרעת. אולם תורה מְרֻכֶּבת ממגִלות הרבה, כזו של הצבור האיטלקי, מניחה הרבה קרקע־בתולה בשביל יצירות אישיות העומדות מחוץ לתחומיה, והשפעתן על היהדות בלתי־נִכֶּרת, ולפיכך אתה מוצא, שכל אותה הכפרות העשירה של היהדות האיטלקית, שנכתבה באיטלקית, נשארה מבחוץ,

של בעלי „ראשית חכמה" עד רדיפת התענוגים הגסה ומן הבטלנות הטפוסית עד יפי־הרוח העדין, — נפגשו באיטליה. היהדות האיטלקית קבלה אז צורה משֻנה מאד. זו היתה מין ערב־רב של השקפות ודעות בלי שום משטר וסדר. החקירה, הקבלה, הפלפול בכל גוניהם משלו שם בבת־אחת, והערבוביה הזאת משתקפת ביחוד בפעֻלתם הספרותית של רבני התקופה ההיא ובחייהם. כותבים הם תשובות, תפלות, קמיעות, שירי־צחוק, שירי־עגבים — כל אלה בנשימה אחת. ואילו בין הרוָחים מתרוממות יצירות אישיות נהדרות, מעין „הוכוחים על האהבה" ליהודה אברבנאל ו„מאור עינים" לעזריה מן האדומים.

משנתמעט השפע ובאו שנות רזון ליהדות האיטלקית, עמדה מנגד לאוצרות מלאים, אבל בלתי־מסֻדרים, שנצטברו בתוכה בשנות השבע. ועוד הפעם הראתה את כֹּחה ביצירת־חתימה מונומנטלית, ביצרה את ה„פחד יצחק", האוצר הכי־מקיף והכי־חשוב של ספרות הפוסקים והתשובות.

חבה יתֵרה נודעת ליהדות האיטלקית מאת ראשי המתקנים ובעלי ה„השכלה" שבאשכנז, הללו, שכל שאיפתם היתה לפרוץ את מחיצות הברזל של היהדות ולהוציא מרשותה שטחי חיים רחבים, כדי להכניסם לרשות האנושיות הכללית, ראו בַיהדות האיטלקית, באותם הרוָחים שבין המגִלות, את חזון לבם. עזריה מן האדומים, יהודה מודינא, יש"ר מקנדיאה, מושכים עליהם ביחוד את שימת־לבם של העומדים בראש תנועת ההשכלה באשכנז (גיגר וחבריו). היהדות האיטַלקית נצנתה לַתנועה הזאת כמעט בלי דחיפה מבחוץ, שהרי היתה מֻנחת בטבעה. בין ראשי המדַברים של התנועה נמצאים גם ראשי היהדות האיטלקית: ריגיו, שד"ל, אולם ביחד עם זה שמשו מעין רסן לַזרם הקיצוני, ששאף להפסיק את חוט המסורה ולהתמכר כֻלו לתרבות המערב. היהדות האשכנזית, שעמדה תמיד בתוך תחומים מסֻימים ומסורה קבועה, לא מצאה ידיה ורגליה מחוץ לתחומיה, בעוד שהיהדות האיטלקית, שחיתה על הגזע ועל מסורה מלאה חליפות ותמורות, המשיכה את מסורתה זאת במנוחת־הלב.

בינתים נעתק מרכז היהדות לרוסיה. הצנורות האחרונים נסתתמו: התנועות האחרונות, ה„חסידות" וה„השכלה" הרוסית, אינן מגיעות אל היהדות האיטלקית. דֹפק חייה כאִלו עמד.

לרגלי התפשטותה של התנועה הלאֻמית במערב ובולמוס הנדידה של יהודי רוסיה, נראו בזמן האחרון סמני יקיצה בחוגים מעטים של היהדות האיטלקית. ואם יתחזק הזרם ויתרבה השפע, ברי שתמצא את דרכה להיות שֻתף במעשה יצירה של הכלל.

ו

לאחר שֶגִלינו את תכונתה הראשית של היהדות האיטלקית ושִרטטנו על־פיה את מדת הֶקפה, נשאר לנו לסַכֵּם את סגֻלותיה המיֻחדות, תולדות תכונה הנזכרת.

לא יכלו לרדת לסוף דעתו. שהרי כל־עִקר מטרתו: לבנות בנין מוצק של היהדות, לעשותה שיטה חתומה, אשר פרטיה נעוצים בעִקריה ויסודותיה, להרחיק את „הסתירה הנעלמה היותה בלתי מתבארת אלא אחר הקדמות רבות" 1) – עִקר המטרה הזאת היה זר לגמרי לרוחה של היהדות האיטלקית. ולפיכך אנו רואים חכמי איטליה עוסקים בפרטי תורתו של ה„מורה", ואינם נותנים דעתם על כֻּלו. בין מבארי ה„מורה" המרֻבים קשה למצא מבאר איטלקי שבֵאורו יקיף את ה„מורה" כֻּלו. לרֹב בחרו להם פרקים אחדים ממנו (ביחוד את כ"ה ההקדמות שבראש החלק השני). לעֻמת זאת אנו מוצאים אצל האיטלקים נטיה מיֻחדת כלפי הפילוסופיה של רבי יהודה הלוי, כפי שהיא מֻצעת ב„כוזרי". הספר הזה התאים להלך־רוחם, מפני שאין הוא מעמיד את היהדות על עִקרים ויסודות קבועים, אלא על הגזע וההיסטוריה, וגם מכיל בתוכו אוצר של רעיונות פילוסופיים בצדם של יסודות מן התלמוד ומספרי המסתורים, ערוך בטעמם של בעלי ה„אסופות" שבאיטליה. ולפיכך אנו רואים, שכל המבארים הראשונים של ה„כוזרי" הם איטלקים, והמבקר היהודי האיטלקי, עזריה מן האדומים, בן־זמנו של מבאר ה„כוזרי" הראשון שנתפרסם בדפוס, „קול יהודה", כותב עליו: „השמר לך פן תעזוב את הלוי", ורב איטלקי קדום ממנו מבַכּרו בפֵרוש על הרמב"ם: „דברי הרמב"ם – הוא אומר – רובם קרובים לאמת, דברי הרלב"ג רובם שקר, דברי הלוי כלם אמת". והחבה הזאת לרבי יהודה הלוי נשתמרה אצל חכמי איטליה עד הזמן האחרון, ואנו מוצאים אותה בכל תְקפה אצל האחרון מגדולי היהודים שבאיטליה, שד"ל, אשר במדה ידועה הרים את הנגוד הפנימי של היהדות האיטלקית לשאיפתו של הרמב"ם לידי הכרה ונתן לו בטוי חריף במלחמה שקשר נגד הרמב"ם על שקבע עִקרים ביהדות.

באמצעותו של הצנור הספרדי באה גם השירה העברית החִלונית לקבוע את מושבה באיטליה. וכאן מצאה היהדות האיטלקית מקום להתגדר. התורה החתומה של היהדות הספרדית הטביעה מטבע אחת שוָה לכל בטויי־הרוח, ולפיכך השירה החִלונית ברֻבה אינה נבדלת מן השירה הדתית. „כמוה היא כללית־טפוסית" בהבעתה, בציוריה וסמליה, ואין לרשות האישיות תפיסה בה. ואִלו תורתה של היהדות האיטלקית, הַמֻרכבת ממגִלות שונות, הניחה רֶוח בין מגלה ומגלה, והרבה שטחי חיים נשארו מבחוץ, ולפיכך מרֻבים בשירת־החֻלין שלה הבעות וציורים אישיים. ואַל לנו לזקוף זאת על חשבון שכניהם האיטלקים בלבד 2).

בתקופת התחיה האיטלקית נפתחו צנורי השפע מכל צד. מכל פִּנות העולם נהרו שואפי מדע לבתי־המדרש המרֻבים שבאיטליה, ובין הבאים היו הרבה יהודים; שרידי הגולה שבספרד מבקשים מפלט להם באיטליה; וֶנֶציה ביחוד, בעשרה ומסחרה העולמי, מושכת לתוכה הרבה יהודים. כל הנטיות השונות של היהדות בכל המקומות והדרגותיהן, – החל מן הפרישות הסגפנית

1) הרמב"ם בהקדמתו ל„מורה נבוכים".

2) עַיֵן „מבחר השירה העברית" (הוצאת „אינזל") במבוא השני למאיר וינר

קובעת את מושבה באיטליה, בונה שם בית־המדרש. „מגלת יוחסין" של אחימעץ, שֶׁגִּלָּה שטֵינשנַידר, יודעת לסַפֵּר על איזה רבי אהרן הקדוש, שבא מבבל לאוטרנטו ויסד שם בית־מדרש לתלמוד. לא חסרו גם חכמים באיטליה, שלא הסתפקו בזה וירדו לבבל לשאב מן המקור. אבל גם היקיצה הזאת גרמה רק להתפשטותה של תורת הגאונים עד לאיטליה, ולא להַטָּיָתָהּ, ואפילו לא לחזוקה. התרבתה משפחת הגאונים, ותורת הגאונים לא נתחדשה.

באמצעות הסניף האיטלקי התפשטה ידיעת היהדות הבבלית לצרפת ואשכנז. האיטלקים היו המתַוכים בין אשכנז ובבל. ובכל־זאת לא נעשתה אשכנז סניף ליהדות הבבלית, כי־אם ידעה לתת ל„תלמוד בבלי" פנים חדשות, להשיב לו רעננותו, וגם להתחרות אחר־כך עם בבל, ביסדה באיטליה סניף בצדו של הסניף הבבלי. בפרק הזה יצרה היהדות האיטלקית את יצירתה המוֹנומנטלית, את „הערוך", כמעט היצירה האחת, שהשפעתה עברה את תחומי איטליה ושנעשתה לקנין הכלל של היהדות. אולם גם „הערוך" אינו בא לפתוח תקופה חדשה, כפרושי רבי גרשום „מאור הגולה" בן־זמנו, אשר הִרבה לשאב מתורתו, כי־אם לחתום את תקופת הגאונים, לאסוף את אוצרותיה הפזורים, לסדר אותם ולמסרם לדורות. „הערוך" — דמות דיוקנה של היהדות האיטלקית, כאלו התגלמה בתוכו נשמתה. בינתים הספיקה היהדות האשכנזית להשתחרר לגמרי מִזִקתה של בבל. מבית־מדרשם של הפרשנים, שבמדה ידועה המשיכו עבודתם של הגאונים – ביתר עֹז כמובן, – יצאו בעלי התוספות, שהכניסו את אֹפן המחשבה האסכולסתית לתוך למוד התלמוד, ומיד אנו מוצאים סניפה של היצירה הזאת באיטליה. וכל־כך גדלה התפלאותם של מחוללי היצירה הזאת על פעֻלתו של הסניף האיטלקי, עד שברגע אחד נדמה להם, כי בבית־המדרש שבאוטרנטו עם בעל „המכריע" בראשו קם מפעל עומד ברשות עצמו, אשר ממנו תורה יוצאת לכל ישראל, ומפי הגדול מבעלי התוספות, רבי יעקב תם, נפלט הפתגם: „כי מבַּרי תצא תורה ודבר ה' מאוטרנטו". אולם היהדות האיטלקית היתה נאמנה למסורתה, היא נשארה מעתה כפופה לחכמי אשכנז. ונכדו של רבי ישעיה הזקן, בעל „המכריע", כאִלו הרגיש את תפקידו, יצא בילקוטו לאסוף את אוצרות היצירה של בעלי התוספות, והמשיך בזה את פעֻלתו של „הערוך", ומקומו בצדו. ודוקא רשומו של זה האחרון, שידע לכַוֵּן את התפקיד שהוטל על היהדות האיטלקית, נִכּר ביותר, והוא שהציל את תורת זקנו מן השכחה.

בעוד שהצנור האשכנזי משפיע בעין יפה, הנה נפתח צנור חדש. בספרד קמה תנועה חדשה, שהכילה נגודים וסתירות לַיהדות האשכנזית, ובין שני המחנות התפרצה מלחמה קשה, והנה שלחה ספרד אף היא את חלוציה לאיטליה לקבוע שם סניפה, וגם הם נתקבלו בסבר פנים יפות. כל המריבות והחכוכים שבין שני המחנות כאִלו נסתלקו פתאֹם, כשעמדו זה מול זה על אדמת איטליה, ובאיזו השתוממות הביטו חכמי איטליה על המלחמה מבחוץ, והכריעו את הכף לצד הנרדפים, המימוניים.

אולם בכל שהוקירו וכבדו את הראש של היהדות הספרדית, הרמב"ם,

ולא לחנם שגור היה בפיו המאמר: „הוֵה זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים״. אף הוא בִכּר להיות טפל לחכמי ארץ־ישראל מלהיות ראש עומד ברשות עצמו בבית־מדרשו שברומה [1]. וכשם שאנו רואים את רבי מתיא בן־חרש ובית־מדרשו כֻּלו כפוף לבתי־המדרש שבארץ־ישראל, כך הם נגררים כֻּלם בסדרי חייהם ובמנהגיהם אחרי ארץ־ישראל. מעבירים אותם בעֵינם בלי שום שנוי. מובן, כי הרבה שטחי חיים, שזה־עתה נגלו להם, נשארים מבחוץ. ולא עוד אלא שהם מחזיקים אפילו במנהגים התלוים במקדש, אוכלים, למשל, גדיים מְקֻלסים בפסח, עד שבאו התנאים וגערו בהם, שהם אוכלים קדשים בחוץ. גם בזמן יצירתו של התלמוד הירושלמי אנו מוצאים חכם רומאי לוקח חלק במשא־ומתן של הלכה, רבי אבא בר־זבינא (זמינא) [2]. אולם גם הוא כרוך כֻּלו אחר חכמי ארץ־ישראל, וביחוד אחרי רבי זעירא רבו, ואינו זז ממנו אפילו כמלא נימה, והוא שמסר לנו את המאמר האָפיני לגבי היחס של היהדות האיטלקית לַמסורה: „אם הראשונים כמלאכים, אנו כבני־אדם״.

כמעט שנעקר מרכז היצירה מארץ־ישראל לבבל — והיהדות האיטלקית הולכת ומתכַּוצת, הולכת ומצטַמקת. שומרת היא את נחלת העבר, חסה על פכים קטנים, מפיצה היא את הספרים בבתי־כנסיותיה ומקימה את הסופרים הראשונים, במובן היותר מְצמצם של המלה, אבל הספרים מתרבים, ומביני הספרים מתמעטים — כמו שמעיד הירונימוס באגרותיו [3].

אמנם החקירות החדשות מגַלות סמני חיים של היהדות האיטלקית גם בתקופת הסבוראים והגאונים הראשונים. הרבה מדרשים — תנא דבי־אליהו, שחר טוב, ועוד יותר המדרשים הקטנים שפרסם יֶלִינֶק — מובילים אותנו לאיטליה של התקופה ההיא, אבל כל אלה הם בת־קול של היצירה האגדתית החשאית שבארץ־ישראל. גם הפיוט הדתי, שצף בתקופה ההיא מתוך החוג של בעלי המדרש שבארץ־ישראל, בא לאיטליה וקבע שם מושבו. גם ההבעה הפיוטית נשארת מעֹרה במקורה הראשון, עד שקשה להבחין ביניהם, ולא לחנם התנגד שד״ל, שהיה לו חוש מפְתח בשביל סגֻלותיה של היהדות האיטלקית, לשי״ר, שרצה לזכות את איטליה בפיטן שפורץ לו דרכים חדשות — הקליר. כמובן, לא חסרו אחר־כך באיטליה פיטנים מבית־מדרשו של הקליר.

צר ורחוק היה הצנור הבבלי בעצם ימי פריחתה של תרבות ישראל בבבל, ולפיכך השפעתו קטנה ובלתי־ישרה, כי לרֹב הגיעה לאיטליה דרך ארץ־ישראל. אולם אחר־כך, בשֶׁל התנודדותה של היהדות הבבלית ממקומה והופעתם של הערבים באיטליה הדרומית במאה התשיעית, נפתח הצנור הסתום הזה ומיד נכנסת היהדות האיטלקית בחוג השפעתה של היהדות הבבלית. האחרונה

---

1) עַיֵן „דרכי המשנה״ לפרַנקל, 130; „דור דור ודורשיו״, VI, 305; פוגֶלשטיין־ריגֶר, שם, 110—112. על תודוס איש־רומי עַיֵן בַּכֶר: „אגדת התנאים״, II, 560 (בגרמנית).

2) עַיֵן על־אודותיו פרַנקל: מבוא לתלמוד ירושלמי, 81; פוגֶלשטין־ריגֶר, 171.

3) עַיֵן: Ep. 36 ad Damasum ובַמבוא להושע.

של היהדות האיטלקית לדורות. היא היתה בשביל התרבות היהודית מעין זו שהיתה רומה בימי הקיסרים האחרונים בשביל התרבות העתיקה. ולפיכך אַל לָנו לבקש בה תורה חתומה, הכובשת את כל בטויי התרבות בדפוס אחד, ולא מחשבה קפדנית, הבודקת במגלת־יוחסין של הדעות וההשקפות המזדווגות לה, אם אין נגוד וסתירה ביניהן. תורתה – מגלות מגלות, דפוסים דפוסים, שיש בהם כדי לקלוט לתוכם כל הזרמים השונים המשתפכים לתוכם; ומחשבתה – מוזאיקה עשירה של רעיונות, דעות, שברי דעות, המסֻדרים זה בצד זה, – מוזאיקה המרהיבה את העין בשלל צבעיה. ואם בעל נפש אתה, אין אתה בא עליה בטענות ותביעות, כי־אם הנך נהנה מאוצרותיה המרֻבים וקשוטיה המבריקים.

ה

ליד ההבחנה הזאת ננַסה לשרטט בקוים כלליים את הלך התפתחותה – יותר טוב: משך התמדתה – של היהדות האיטלקית.

מתחלת הויתה לא היתה עלולה לעמוד על רגלי עצמה, כי־אם להיות כלי־קבול לכל גלי החיים שבאו מן החוץ, תמיד היתה צריכה לאיזה צנור, שישפיע לה משפע חיותו; וכל שהצנור היה יותר פתוח, צורק חייה של היהדות האיטלקית דפק ביתר עֹז. נסתם הצנור או שדלל מקורו, מיד נשתתק דָפקה, נתעלפה, עד שנפתח צנור חדש והקיצה פתאֹם מתרדמתה העמֻקה, ומיד קבלה את האורח החדש הזה בסבר פנים־יפות, ומבלי לעשות חשבונות רבים עם נחלת העבר, פנתה לו מדור בתוך אכסניתה הפתוחה לכל עובר ושב. וכשנפתחו צנורות שונים ובאו אורחים רבים, לו גם שונאים זה את זה, בבת־אחת, לא באה במבוכה. מקום יש באכסניתה לכל מיני הזרמים השונים, וכבעלת אכסניה חרוצה היתה יודעת להטיל שלום ביניהם.

כל זמן שהיתה ארץ־ישראל טבּורהּ של היהדות והיחסים שבין ארץ־ישראל ואיטליה היו שכיחים ומצוים – בשתי המאות הראשונות לחשבון הרגיל – אנו מוצאים ברומה בת־קולם של בתי־המדרש שבארץ־ישראל. ואחד מן התנאים, רבי מתיא בן־חרש, קבע את ישיבתו ברומה. אולם אם גם נקבע בית־המדרש ברומה, אין אנו מרגישים ביהדות האיטלקית שבאותו זמן אפילו נטיה כל־שהיא לעמידה ברשות עצמה, להשתחרר מהשלטון הרוחני של בתי־המדרש שבארץ־ישראל, – נטיה שנתעוררה בבבל ואחר־כך בשאר הקבוצים בעונה אחת עם יסוד בית־מדרש קבוע, בראשונה בחשאי ולבסוף בגלוי. אדרבה, רבי מתיא בן־חרש, ראש הישיבה שברומה, מתאבק בעפר רגליהם של חבריו הצעירים ממנו, וכשהם באים לרומה, הוא עורך בפניהם שאלותיו. הוא כמעט שאינו מֵעֵז לחתוך את הדין, ותמיד מוסר רק הלכות שקבל מרבותיו בארץ־ישראל.

של התרבות הגותית, ובארצות הצפון – ימי הילדות של התרבות הסלָוית. כל אלה היו בעלי־דין קשים, שוִתּורים ופשרות היו זרים להם, ועל־כן היצירות, שהן תולדות ההתנגשות החזקה הזאת, הן מלאות כֹּח ורוויות חיים; יצר הכבוש והשלטון מפכּה מתוכן וממשלתן מתפשטת על היהדות כֻּלהּ; – והורע כֹּחו של הצבור האיטלקי, שכּן התרקמותו חלה בעצם תקופת הירידה של העולם העתיק, בשעה שעמודי התרבות הקלַסית העתיקה התמוטטו, ותרבות חדשה לא באה עוד במקומה שהרי הסתדרותו של הצבור היהודי שבאיטליה חלה בתקופת הקיסרים האחרונים, ואז שלטה ברומה, שבה היה רֹב מנינו ורֹב בנינו של הצבור היהודי, אנרכיה שלֵמה בחיים ובדת. רומה היתה אז אכסנית העולם, אשר כל העמים שהיו תחת ממשלתה נזדמנו בה וכל אחד הביא אתו את אלהיו, את סגנון חייו. והיטיב לתאר את המצב הזה אמורא אחד: „אם ישאלך אדם, איה אלהיך, אמור לו: בכרך גדול שברומי", כי לא היה איש אשר לא מצא שם את אלהיו.

כשעמדה אֵפוא היהדות על אדמת איטליה, לא נצבה מנגדה שום תרבות מוצקת, שום שיטת־חיים חתומה, נעוצה בתוך עצמה, כי־אם איזו אנדרולומוסיה של דתות והשקפות, שחנו זו בצד זו מבלי שהאחת תדחק רגלי חברתה. ובתוך רשות־הרבים המפֻלשת הזאת של דעות וסגנונים היה מקום גם לסגנון החיים שהביאו אתם שבויי טיטוס והנלוים להם. וראיה לדבר, כי כמאה שנה לפני זה, כשהתרבות הרומאית עוד לא היתה מדרס לרבים, לא יכלה לדור בכפיפה אחת עם היהדות, וכשבאו יהודים אחדים, אם לשֵם מקח־וממכר, אם לשם משא־ומתן מדיני, על־כל־פנים בתור בעלי־בריתה של הרפֻּבליקה הרומאית, והתחילו להבליט בפרהסיה את סגנון חייהם, הרגישו הרומאים סַכנה בדבר, והפרֶטור הִספַלוס לא הסס מלגזור על אנשי־ברית הרפֻּבליקה, שיעזבו מיד את רומה [1]. כי אז לא היה מקום ברומה בשביל תרבות חתומה וזרה כּיהדות, ורק לאחר שנהרסו יסודותיה של תרבותה, לא ראו ראשיה שום עכוב בדבר לעקור ענף מן התרבות היהודית ולשתלו על אדמת רומה.

ומאידך גיסא, היהדות שהביא אִתּו חלק מכריע של הצבור היהודי שבאיטליה לא היתה יהדות צרופה הנעוצה כֻּלה בתוך תחומיה, כי־אם יהדות מְמֻזגת ביסודות זרים, הֶלֶניים. רַבּו ביניהם הבאים מאיי יון, רודוס, קנדיאה וכדומה, וגם מארץ־ישראל סרו לרומה לרֹב אלה שנהו אחרי המתיַונים, כמו שמראים למדי השרידים היחידים שנשתמרו לנו עד היום מן הזמן ההוא – הכתבות שעל־גבי המצבות, שכֻּלן ביונית. שני בעלי־הדין היו נוטים אפוא לפשרות ולוִתּורים. ואין להתפלא, אם מתוך ההתנגשות הקלושה הזאת לא נולדה צורה חדשה ביהדות, שהסתפקה בפנתה המיֻחדת לה בשוק הדתות שברומה ולא בקשה חשבונות רבים.

הפגישה הראשונה הזאת של היהדות בתרבות רומה חתכה את גורלה

---

1) עַיֵן: Schürer: Gesch. des Jüd. Volkes etc. II, 505; Vogelstein u. Rieger, 3.

כלום. ראשית, על כגון זה אמרו: „הא גופא קשיא", מדוע הורע כחו של הקבוץ הזה להיות משולל כחות־יצירה? ושנית, אתה מקפח את זכותן של האישיות הגדולות שעבדו בשדות היצירה האנושית הכללית וגלו כחות־יצירה אישיים, שכמעט אין למצא דוגמתם אצל האישיות הגדולות של שאר הקבוצים. ולכשתבדוק היטב, תראה, שאין לך קבוץ מרבה כל־כך ביצירות אנושיות וכשרונות אישיים כצבור היהודי שבאיטליה.

הא אין לך אלא לעמוד על אפין של היצירות שמנינו למעלה ומניצן, ומהם נלמד על היהדות האיטלקית.

ד

ראיתי אנשים מלאים הוד והדר... ולא הכרתי איש מהם. ואשאלה האיש הדובר בי לדעה אודותיהם, ויאמר אלי, אלה הם חסידי אומות העולם, אשר... לא אמרו נעמוד על אמונתנו... אך בחרו מכל האמונות הדעות אשר צדקו.

עמנואל הרומי.

היהדות, שהיתה תמיד שיטת־חיים מסימה, המקיפה את כל בטויי החיים וסמליהם ומתוה את כוונם, כל־אימת שהיתה נתקלת באיזו תרבות אחרת, בעלת אפי קבוע אף היא, שרטוטי הויתה הלכו והתעמקו וצורותיה נעשו יותר בולטות. תוך־כדי מלחמתה בתרבות החותרת חתירה תחת קיומה והשואפת להמיתה בנשיקה פתחה את שפע הכחות הגנוזים בעצם פנימיותה, ובעזרתם של הכחות האלה הלכה וכבשה את צרכי החיים החדשים, אשר מקדם לא היתה לה שליטה עליהם. ההתנגשיות בתרבות אחרת הן חבלי־הלדה של כל תקופה חדשה ביהדות, על־ידן הולכת ומתגלמת שפעת היצירה הכמוסה בתוכה; על־ידה הולכות ומתבלטות צורות חדשות; על־ידן היא מטילה את מרותה על שטחי חיים חדשים שזה־עתה נזדוגו לה. וזה הכלל: כל שמרבה תקפה של התרבות הצוררת, מרבים כחות־היצירה הבאים לידי בטוי בהגנה שכנגד, והתולדה, הצורה החדשה, נכנסת אל לב הויתה של היהדות, זוקפת את שדרתה הכפופה, ולפיכך רשומה נכר בכל אברי הגוף; וכל שתקפה של התרבות הצוררת רפה — תולדת ההגנה כיוצא־בה, גם היא רפת־אונים ואין בה כדי להפיח ביהדות כחות עלומים ולעורר בה יצר־הכבוש לשטחי חיים חדשים. מסתפקת היא לשמור את נחלת העבר, והרבה מבטויי החיים החדשים נשארים מחוץ לתחומיה.

לפיכך יפה כחם של שאר הצבורים שבאירופה, שכן התרקמו והתגבשו בעצם ימי שגשוגן ורעננותן של התרביות הזרות, אשר היהדות פגעה בדרכה: בספרד — עצם ימי פריחתה של התרבות הערבית; באשכנז וצרפת — נקדת־הגבה

במטבע מוצקה, ורק אחרי מלחמה קשה בחֹמר חסר־הצורה שבארץ נעשתה למושלת בכִפה. ואפילו יצירתה של היהדות האלכסנדרונית, אשר מעולם לא הגיעה לידי שלטון מֻחלט, לא נשארה סגורה בד׳ אמותיה, כי־אם כמה וכמה גופי־תורתה נבלעו בעצם היהדות ונתנו לה צביון מיֻחד, אשר גם היהדות המרכזית נענתה לו על־כרחה. תרגום השבעים והספרות החיצונית — זה דף חדש בַיהדות כֻלה. וכלום צריך הדבר להֵאמר, שבבל הראתה בפעם השניה את יפוי־כֹחה בקביעת צורה לַיהדות על־ידי ה„תלמוד", אשר „ממנו תורה יוצאת לכל ישראל"?

ואפילו הקבוצים המאֻחרים, ספרד ואשכנז, שמצאו על דרכי יצירתם חומות ומחיצות שחסמו בעדם את הדרך מכל צד, מכל־מקום כשהגיעה שעתם ידעו להוציא מתוך הבנין המבֻצר הרבה מרישים ישָנים ולהשקיע חדשים במקומם, שהיה בהם כדי חדוש פניה של היהדות. גם המה לא הסתפקו אפוא בסמיכת תאים בצדה של הבירה, כי־אם קעקעו יסודות אחדים ממנה — וחדשוה. והוא הדין לכל הזרמים שבאו אחריהם. ה„קבלה", ה„חִלוק", ההשכלה, החסידות, הלאֻמיות — כֻלם על הכלל כֻלו יצאו. כל אחד מהם מסַמן כִּוּון מיֻחד, משמעות חדשה של היהדות, ולפיכך פורצים הם את גבולות לְדתם ופותחים אפקים חדשים — לא תמיד יותר רחבים, לרֹב יותר צרים — בַיהדות כֻלה.

ואִילו הקבוץ היהודי שבאיטליה — אמנם הוא עבד בכל שדות היצירה האלה ולקח חלק בפֵרותיהם, אולם לשוא נבקש איזו יצירה שצמחה מנשכית הקבוץ הזה, שתציג ציון חדש באֹרח חייה של היהדות, אשר לאורו ילכו שאר הקבוצים.

דרכם של כותבי תולדות ישראל לתלות את הקלקלה במעוט האוכלוסים של הקבוץ האיטלקי. אולם מבלי להִכנס בחקירות סטַטיסטיות — כפי שמשערים עלה מספר היהודים ברומה בשתי המאות הראשונות לתאריך הרגיל ליותר מארבעים אלף [1] — הלא כל־עִקרו של הנמוק הזה מבֻסס על ההנחה, שבמקום שאין אוכלוסים מרֻבים אין סדר־חיים עצמי, ומפני־כך אין מקום ליצירה מקורית. אכן לגבי הצבור היהודי שבאיטליה ההנחה מֻפרכת מעִקרה. כי, כמו שרמזנו למעלה, בנוגע לסדור חייה הפנימיים היהדות האיטלקית לא דַי שאינה עומדת במדרגה שניה, כי־אם, אדרבה, יכולה לשמש מופת לשאר ארצות הגולה בבתי־מדרשיה, בפרנסיה ומשטריה.

תאמר, היהדות האיטלקית חסרה היתה כֹחות־יצירה, זאת אומרת, בני־עלִיה שידעו לדלות ממעמקי נשמתה את סוד הויתה ולהלבישו צורה, — לא אמרת

[1] עַיֵן: Vogelstein u. Rieger: Gesch. d. Juden in Rom (1896), I, 38.

ב

וראֵה: למרות כל אותם הקשרים המקשרים את הצבור היהודי שבאיטליה גם עם גזעו במקום יניקתו גם עם כל שאר האברים הפזורים של היהדות כֻּלָּה, באֹפן שכל תנועה חשובה באיזה מקום שהוא מגעת אליו ומולידה שם דוגמתה – למרות כל זאת אין לך קבוץ יהודי הגון עם שלשלת של מסורה פחות או יותר ארֻכָּה, שלא תהא הויתו יותר בולטת ויותר מכרעת בגדולה והתפתחותה של היהדות הכללית, כלומר, בהטבעת טבעה וקביעת אָפיה, מהויתו של אותו הצבור הכי־עתיק והכי־עשיר ביחסים. יצירותיו – עד כמה שהן יונקות מקרקע הצבור ההוא ואינן משנה־יצירה של איזו יצירה שהתגלגלה ובאה לכאן ממקום אחר ועד כמה שאינן יצירות אנושיות־אישיות – כמעט שלא יצאו מעולם מחוץ לתחומי איטליה.

תדע, שבכל מקום שבא מספר הגון של יהודים, שהיה בו כדי להניח יסוד לקבוץ חדש עם סדר־חיים עצמי, מיד צר צורה חדשה של היהדות, וליצירותיו סגנון מיֻחד. והסגנון הזה, אף־על־פי ששרשיו היו נעוצים בקרקע הקבוץ ההוא ובו חיותו, מכל־מקום ענפיו יצאו מחוץ לתחומיו, וכשהגיע זמנו משל בכִפת היהדות והמטבע שלו היתה יוצאת בכל העולם. הפכו בספר היצירה של היהדות ותמצאו: קבוץ קבוץ ודפו המיֻחד, דף דף וסגנונו; ואין לך סגנון שלא היה לו זמן.

ואילו הצבור היהודי שבאיטליה, הקבוץ הכי־מפֻתח בסדרי־חייו הפנימיים, אשר בהם כמעט שִמש מופת לשאר הקבוצים הצעירים ממנו, לא צר שום צורה חדשה ביהדות, לא כתב דף חדש בספר יצירתה, כי־אם הסתפק במטבעות שטבעו שאר הקבוצים וסִפח לדפיהם הערות ומלואים

ג

לא נעלמה ממני ההלכה הרוַחת, האומרת: מִשֻגָּלה העם מאדמתו, נִטל ממנו כֹח־היצירה, וכל אותם הסגנונים והצורות של קבוצי הגלות מטשטשים את הצורה האחת האמתית של היהדות המקורית, ועלינו להחזיק טובה ליהדות האיטלקית, שלא נתנה את ידה לַטשטושים האלה. אכן אין לשכוח, שלא באנו לקבוע ערכם של הצבורים השונים, כי־אם לעמוד על טיבם, וביחוד על טיבו של הקבוץ האיטלקי; ועוד, והוא העִקר, אין לנו כאן ענין עם צורה גזעית קבועה, ההולכת ומִטשטשת במדה שהיא מתרחקת ממקום צמיחתה, כי־אם עם צורות־תרבות מסֻימות הנבנות מחֻרבנן של הצורות הישָנות. ולכשתמצא לאמר – כמעט כל הצורות המסֻימות של התרבות היהודית מתרקמות מבחוץ.

בגלות בבל התגבשה היהדות בפעם הראשונה לתורה חתומה, טבועה־

ד"ר י. זָנָה

היהדות האיטלקית

א

הצבור היהודי שבאיטליה הוא כמעט השרטון הראשון שהעלתה היהדות על אדמת אירופה. ראשית רקמתו חלה בזמן יקיצתו האחרונה של העם — בזמן מלחמות־החֵרות של החשמונאים. צירי החשמונאים הראשונים שבאו לרומה לשֵם משא־ומתן מדיני עם מועצת־הזקנים שברומה, אשר תוצאותיו היו כריתת ברית עם הרֶפּבליקה הרומאית, טוו את החוטים הראשונים שבין יהודה ורומה, ומאז לא נפסקו היחסים שביניהם. אולם לא מאלה הבאים ברצון ומטרה קְבועה לפניהם נבנה הצבור היהודי שברומה, שנתפשט אחר־כך באיטליה כֻלה, כי־אם אלה שנתלשו בזרוע מן הגוף המחֻבר לקרקעו והובאו באֹנס לרומה בתור שבויי־מלחמה, בתחלה על־ידי פומפיוס ואחר־כך על־ידי טיטוס ואדרינוס, הניחו את היסוד לצבור הזה, והם הטביעו עליו את חותמם.

הצבור הזה — כשם שהוא קדם בזמן לשאר הצבורים שבאירופה, כך הוא עולה עליהם בהתמדת קיומו. אף הוא ראה את היהדות הבבלית שלאחר החֻרבן בגדֻלתה ובשפלותה; אף הוא ראה את שמשה של היהדות הספרדית עוֹלָה ושוקעת, וגדולה מזו: השתתף בעליתה [1] ושִמש מקלט לשארית הפלֵטה שלה; אף הוא היה אחד מן השֻתפים בלֵדתה של היהדות האשכנזית [2]), נהנה מאוצרות יצירתה וסבל צער ירידתה. וגם הזרמים שנולדו בתוך הקבוצים שבצפון -- בפולניה וברוסיה — לרֹב מצאו את שעריו של הצבור היהודי שבאיטליה פתוחים לרוָחה והשתפכו בשפע לתוכו.

היהדות האיטלקית היתה מקום חנָיָתן של כל הצורות שפשטה ושלבשה היהדות במשך אלפַּים שנה; היא התחממה לאורם של הניצוצות האחרונים של היהדות במקום חיותה, ומשמשת אספקלריה, אשר כל החליפות והתמורות שעברו על היהדות בגלות משתקפות בה.

---

1) על יסוד הספור הידוע של הראב"ד ב„ספר הקבלה" על ארבעת השבוים. עַיֵן שי"ר בתקוניו לתולדות הקליר, „בכורי עתים", תקצ"א, ושד"ל: Il Guidainuo illustrato. Padova, 1848. 30.

2) על יסוד הספור שבתשובת מהרש"ל ו„עמק הבכא" על ביאתה של משפחת קלונימוס מלוקה למגנצה. עַיֵן שי"ר ושד"ל במקומות הנזכרים.

אשתו לְותהו עד בית־הסהר. המשפט היה ביום 18 למרץ, יום־הזכרון בדברי־ימי הריבולוציה המערבית בשנת 1848. המשפט קבל צורה דרמטית מפאת יחסי־הכבוד ההדדיים, שבאו בו לידי בטוי.

הקטגור האשים את גנדי בהסתה למרוד במלכות ובתור גורם אחראי למאורעות חורי־חורה, בּוֹמבֵּי ועוד.

גנדי אמר, כי הקטגור צודק בַּכֹּל. הוא אחראי והוא אשם. הוא הסית את העם זה שנים רבות, עוד לפני הזמן שהזכיר הקטגור. הוא אחראי על מעשה־הרצח בחורי־חורה, על כל מה שנעשה במקומות אחרים. הוא מסור להסתה זו בכל לבו. „הקטגור צדק באמרו, כי אני בתור איש אחראי על מעשיו, שקבל חנוך הגון, שרכש נסיון רב בהויות־העולם, יכֹלתי לדעת מראש תוצאות מעשי. אני ידעתי, כי אני משַׂחק באש. בהכרה עשיתי את הצעד המסֻכן הזה, ולו השתחררתי היום, עשיתיו מחדש. בלילות־המאסר האלה הרבה חשבתי בדבר. והבֹקר הרגשתי, כי את חובתי לא אמלא, אם לא אגיד את אשר אני מדבר. חפצתי וחפצי כיום למנוע מאלמות. אי־הזרוע הוא העִקר הראשון והאחרון של אמונתי. אך עלי היה לבחור באחת משתים: אם להכנע למדיניות, שלפי הכרתי גרמה נזק לא־יתֻקן לארצי, או לסַכֵּן שעל־ידי גִלוי האמת תתעורר חמתו של עמי עז אשר לא יֵדע לשלוט ברוחו. לא נעלם ממני, כי רוח־עועים יתקוף כפעם בפעם את עמי. על זה לבי דוי עד־מאד. ודוקא בשביל זה הנני מוכן ומזֻמן לא לקראת עֹנש קל, אלא לקראת העֹנש החָמור ביותר. אין אני דורש חסד, אינֵי דורש להכניס בחשבון שום עובדות מקִלות. אני דורש את העֹנש הכי־חָמור. אני אקבלו בשמחה בעד מעשה אשר לפי החֹק הוא פשע־בהכרה ואשר בעיני הוא חובת־האזרח הראשונה והכי־גדולה. שופטים! אין לכם בְרֵרה: התפטרו או ענשוני...”

בנאום ארֹך ונמלץ הוא סוקר את התפתחות דעותיו המדיניות, מתחלת הדברים עד בואו לידי הכרה, כי אין תקנה להֹדו תחת השלטון הבריטי וכי בשיטת אי־הזרוע מסר בידי עמו את הנשק הכי־מֻצלח.

השופט מתנצל ומדגיש, שגם ממנו לא נעלמה „קדֻשת חייו” של הנאשם, אלא שאי־אפשר לו להֵעָלם מן החֹק הדורש את ענשו. הוא שואל את גנדי, אם שש שנות־מאסר אינן בעיניו זמן ארֹך ביותר. גנדי אומר: זה עֹנש מינימלי. השופטים קובעים את העֹנש הזה. ידידי גנדי נופלים לרגליו ונפרדים ממנו, כשהוא מובל לבית־הכלא. השערים נסגרים מאחוריו.

השערים נפתחו מקרוב. מכירתי, אשר ראתהו אחרי צאתו מבית־הסהר אמרה: גל של עצמות.

ירושלים, כ״ד אָיָר, תרפ״ד.

הטרגדיה של חורי־חורה היא לנו למורה־דרך... יאמרו מתנגדינו, שאנו מוגי־לב! מוטב שיבטלו אותנו ואת ערכנו מאשר נבגוד באלהים!..."

והוא ממשיך: „אני זקוק לזכוך מיחד. אני מכרח להיות מכשר להרגיש בעליוח וירידות הכי־פעוטות באוירה המוסרי של ארצי. תפלותי צריכות להיות עוד יותר אמתיות וברוח נשברה". הוא מטיל על עצמו, ורק על עצמו, צום של חמשה ימים, בעדו ובעד אנשי חורי־חורה, אשר בשעת המעשה הנורא אפשר שנשאו את שמו על שפתותיהם. הוא היה רוצה לרצות בעצמו את עון מעשיהם. אלא שבכל־זאת הוא מיעץ להם להמסר לרשות, להודות על חטאתם ולקבל עליהם את חמר הדין. כי תחת להועיל לעמם גרמו לו רק הפסד רב. והוא מסים: „נכון אני לקבל עלי כל הבזיונות, כל היסורים, גרוש מחלט, אפילו את המות, אם רק אוכל למנוע בזה בעד תנועתנו, שלא תהפך לתנועה של אלמות או אפילו רק להתחלה של אלמות".

רומן רולן אומר: „ההיסטוריה של הנשמה האנושית מכילה עמודים מעטים מגדלות כזו". אכן אמת הדבר. אכן יש קדמה גם בחיי הנפש. בה־בשעה שציון כאלו קפאה על שמריה העתיקים בה־בשעה שרוממות נביאי־השלום בפיה ותורת ז'בוטינסקי בלבה, בה־בשעה שדבקה בכל מאדה בפעור־החמר ובפלחן־הכח, האינטרס המוחשי, בה־בשעה שחזרה וחדשה אפילו את המשג העתיק של „דם תחת דם", — באותה שעה זרח אור גדול מעבר להררי־המליה הגבוהים...

— — והנה עוד שורות מעטות מן הדרמה הזאת, ממערכה זו שבין גנדי ובין האימפריום הבריטי.

האימפריום הבריטי אמר (בטלגרמת בירקנהד ומונטגו): „אם הדו תעמיד בסכנה את קיום האימפריום, אם תעצור את ממשלתנו במלוי־חובתה כלפי הדו, אם תשגה לחשוב, שבדעתנו לצאת מהדו, — להוי ידוע, כי תהי התוצאה, כי הדו תתחר בעם הכי עז־ההחלטה ועם זה יענה בכל חמר הדין"

גנדי אמר (ז' ימים אחרי מאמר־הודוי, ביום 23 לפברואר, במאמר חדש): „שום פשרה לא תכון בינינו ובין האימפריום כל עוד אשר הארי הבריטי יניע את כפותיו האדמות מדם לפני פנינו... האימפריום הבריטי, העומד על נצול הגזעים חלשי־הגוף ועל התפארות גסה בכוח גס, יעבור ויבטל מן העולם, אם יש אלהים צדיקים בעולם. הגיעה השעה, כי העם הבריטי ידע, שהמערכה, אשר החלה בשנת 1920, תמשך עד אשר תגיע אל המטרה, אחת היא אם תמשך חודש או שנה, הרבה חדשים או הרבה שנים... תפלתי לאלהים, כי יחונן את הדו ברוח ענוים ובדי־כח, להשאר נאמנה עד הסוף לשיטת אי־הזרוע. אך אי־אפשר להכנע לעלבונות מחסרי־בושה כאלה...

לורד רידינג נאם חריפות ברוח בירקנהד ומונטגו.

גנדי ענה: „רצוננו להפיל את השלטון. רצוננו להכריחו להכנע לרצון העם. אין אנו דורשים חנינה. אין אנו מקוים לחנינה".

הגדשה הסאה. סוף־סוף פקעה סבלנות הממשלה. בעשירי למרץ נאסר.

הודיעה בתור אולטימטום למשנה־המלך? האם לא יהיה לצחוק, אם יעכב שוב את מהלך הריבולוציה? השטן „גאוה" – הוא אומר – אסר עליו להרתע הפעם לאחור. אלא שזה היה נמוק לעמוד שוב בנסיון.

ביום ט"ז לפברואר, אותו יום שהיה מיֻעד להתחלת הריבולוציה, הופיע מאמר בעתון Joung India שאין כדוגמתו בספרות המדינית, בספרות תנועות השחרור המדיני. הנה קטעים ממנו:

„אלהים הרבה את חסדו עמי (God has been abundantly kind to me). בשלישית גלה לי, כי הדו אינה הדורה עדין ברוח אי־הזרוע והאמת, שהיא ורק היא יכולה להצדיק את Zivil-Desobedienz של ההמונים, היחידה הראויה להקרא בשם zivil, זאת אומרת: נוחה, ענותנית, נבונה, מתנדבת וגם אוהבת, לא פושעת ולחומת־שנאה. בראשונה גלה לי דבר זה בשנת 1918, בהתחלת התעמולה נגד חק רולט. קדה, אמדבד, וירמגם טעו. אמריטסר וקסור טעו. אז אמרתי, כי טעיתי טעות כגדל הררי־המליה, השפלתי את כבודי לפני אלהים ואנשים, לא רק שעכבתי את אי־הציות של ההמונים, אלא שלי בעצמי... בשנית היה הדבר בבומבי, ואלהים עשה שאהיה בעצמי עד־ראיה... שוב עכבתי את אי־הציות, שהיה גם אז צריך להתחיל במדינת ברדולי. בזיוני היה גדול יותר, אך הוא הועיל לי. מבטחני, כי האמה הרויחה על־ידי העכוב הזה. כך זכתה הדו ונעשתה באת־כח האמת ואי־הזרוע. אך בזיוני הכי־גדול הוא זה, שאני מטיל כיום עלי... אלהים דבר בחורי־חורה באר היטב... בה־בשעה שהדו אומרת לעלות על כסא החרות על־ידי אי־הזרוע, הרי מעשה־הזרוע של ההמון הוא סמן קודר... חברי „אי־השתוף" מכרחים להשגיח על מעשי־האלמות שבארץ. תנאי הכרחי הוא, שתהא שליטה על ההוליגנים (Hooligans) אשר בהדו..."

„יודע אני, כי החלטתי אינה על־פי חכמת הפוליטיקה, אבל לפחות היא על־פי דרישת הדת. הארץ תעלה על־ידי השפלתי ועל־ידי הודאתי בטעותי. המצוות היחידות שאני שואף אליהן הן אמת ואי־זרוע. אין לי שום פרטנסיה על כשרונות בלתי־אנושיים. אף אין לזה שום ערך בעיני. הנני בשר־ודם פשוט, כמו הכי־חלש בינינו, וכמוהו עלול אני לשגות. עבודותי מגבלות הן, אבל אלהים ברכן עד־עתה למרות אי־שלמותי... ההודאה על הטעות היא הזדככות. איש לא השיג עוד את שאיפתו בסרבו להודות על משגתו... אומרים לי, שאין שום סמיכת־הפרשיות בין הרצח בחורי־חורה ובין מדינת ברדולי, ששם היתה צריכה הריבולוציה להתחיל... אין אני מטיל ספק בזה. הברדוליים הם לדעתי הכי־שקטים בהדו. אך ברדולי רק נקדה היא. התאמצותה יכולה רק אז להצליח אם יש התאמה גמורה בינה ובין יתר חלקי הדו... החלק הכי־קטן של ארסניק בסיר־החלב מרעיל את כל הסיר... חורי־חורה היא ארס ממית... והיא אינה יחידה ואינה בודדת. היא אחד הסימפטומים החמורים של רוח־האלמות אשר בעם... אי־הציות האמתי איננו סובל את הגרוי הכי־פשוט. היא הכנה לסבל אלמי של צער ויסורים. פעלתו מפליאה, למרות שהיא נוחה ואינה לכאורה נכרת...

השתוף" (Non-Cooperation) במוסדות השלטון, שכבר נתקבלה, ובין שיטת „אי־הַצִּיּוּת האזרחי" (Zivil-Desobedienz), שעמדה להתקבל ושפֵּרושה היה מרידה בלי נשק ובלי מעשה אַלמוּת. ביום כ"ד לדצמבר 1921 בא הנסיך מֶוֶּלס לקלקוטה. ההדים לא השתתפו בקבלת־הפנים ובו־ביום הכריזו יום צום ותפִלה. יורש־העצר האנגלי נסע ברחובות קלקוטה כמו בתוך עיר שוממה. זמן קצר אחר־כך התאסף הקונגרס של כל הֹדו. מצב־הרוחות היה רציני עד־מאד. נשיא הקונגרס הושם במאסר עוד לפני הִפתחו. הַוִּכּוּחים היו קצרים. אֻשרה שוב שיטת „אי־השתוף", אֻשרה ההחלטה, כי על כל האזרחים להרשם ברשימות ה„מתנדבים", למען ישימו אותם בבתי־הכלא; לסדר אספות פומביות בכל מקום. הֻחלט להכין הכל לקראת „אי־הציות האזרחי", שצריך להוציאו לפֹעל, כאשר תבֹאר מקֹדם לעם שיטת „אי־הזרוע" (Non-Violenz) במדה מַספיקה ובטוחה. מכיון שאפשר היה לדעת מראש, שרֹב חברי הקונגרס יושמו במאסר עוד לפני הִגָּמר הכנסיה, לכן נִתנה זכות דיקטטורה לגַנדי בצֵרוף הזכות למַנות בעצמו את ממַלא־מקומו. ורק תנאי הֻתנה, שאינו רשאי לשנות את ה„אני מאמין" הלאֻמי וגם לא להשלים עם השלטון האנגלי בלי הסכמת הקונגרס. פרקציה אחת, שחפצה להכשיר גם מעשה־אַלמוּת לטובת שחרור המדינה, לא השפיעה. הרֹב לא הסכים לה וקִבל את שיטת גנדי.

כ"ה אלף איש הובאו באותם הימים במאסר. אך הם באו שעריו בשמחה. לאלפים ולרבבות חכו בחוץ, כדי שיאָסרו גם הם. גַּנדי חשב אז, כי כבר הגיעה השעה. הוא התכונן להכריז את „אי־הציות". בתשיעי לפברואר ערך מכתב אל לורד רידינג, אדם מישראל שעלה למדרגת משנה למלך אנגליה בהדו, ובו הודיעהו, שאם לא ישַנה את שיטתו המדינית במשך שבוע תחל הריבולוציה ביום 16 לפברואר. בעתונו Joung India כתב בטון נמרץ, שאם לא תקֻבל תשובה מספיקה מאת משנה־המלך, אז אי־הציות הוא בבחינת החלטה שאין אחריה ערעור. ואולם בין ט' לפברואר לששה־עשר בו קרה מאורע, שבתנועה מדינית אחרת לא היה משפיע הרבה, וכאן שִׁנה שוב את פני הדברים.

באחת הערים, בחורי־חורה, היתה תהלוכה דתית והשוטרים התנפלו על המשתתפים בתהלוכה. ההמון התרגז על חֻצפת השוטרים והתחיל לירות בהם. כאשר נסו אלה אל בית־המשטרה, נסב ההמון על הבית והבעירו באש. לשוא התחננו עתה השוטרים על נפשם. רֻבם נשרפו והַנִּס על נפשו הומת על־ידי ההמון. השוטרים היו המתחילים בתגרה ובתוך ההמון לא היה אף אחד מתוך ההסתדרֻיות הלאֻמיות. גַּנדי יכול היה להסיר את אחריות המאורע הזה ממנו. אך הוא לא כן עשה. הוא חשב את עצמו בתור מצפון הֹדו וכל רצח וכל מעשה־נִבָלה שנעשה על־ידי בן־הֹדו הכתים בדם גם אותו. הוא חשב את עצמו אחראי על חטאי עַמו. צערו היה גדול, מַרבה להכיל. שוב הכיר, כי מהבחינה המוסרית עוד לא הֻכשר הדור, עוד לא הגיעה שעת „אי־הציות", שעת הריבולוציה בשלום, מאחר שתורת „אי־הזרוע" לא נקלטה עוד בדמו ורוחו של העם. ואולם איך יבַטל את ההחלטה, אחרי אשר לפני ימים־מִספר

מעשיות (החשובה שבהן: האריגה העצמית) ורוחניות, מדיניות וחנוכיות. לעמוד פה על כל ההיסטוריה הזאת – אין מן הצרך. הקורא ישער בעצמו, כי תנועת־שחרור של ארץ ענקית כהדו היא דַי־מסֻבכה מצד עצמה. אך הסבך עוד גדל לאין־שעור, באשר גנדי עמד בראש: אדם, שרעיון אַהִיסְמה היה נֵר לנתיבותיו. הדרך של מרידה מדינית היא די־כבושה וידועה. אך מרידה מדינית עם אַהיסמה בצדה ובפנימיותה – זוהי הופעה חדשה וקשה. גנדי בחר בדרך הקשה והארֻכה, בדרך הסבל. לאמר: מצד אחד התיצב באמת על דרך המרידה ודרש מאת בני־הֹדו, שלא להִשמע לפקֻדות וחֻקים מעליבים, שאין האֻמה מכירה בהם. אך מצד שני תבע בכל לשון של תביעה להִמָנע מכל מעשה אלמות, מכל שמוש בנשק ודינמיט, מכל שפיכת־דמים כלפי הממשלת ובאי־כחה וכלפי המתנגדים בתוך האֻמה גופא, אלא לקַבל באהבה כל מיני פֻרענות וגזֵרות קשות. עד יציאת־נשמה ועד בכלל. וגם זאת לא סתם מתוך פַסיביות, מתוך המתת הרגש, אלא, להפך: מתוך אַקטיביות יתרה, מתוך עשר־הנפש, מתוך הכרה רוממה ואהבה עמֻקה. לא מתוך טמטום חרגש, אלא, להפך, מתוך עֵרות רבה, מתוך חדוה ושמחה והתמתחות עצומה, מתוך דבֵקות והתלהבות, הכרת תעודה לאֻמית ואידיאל מרוֹמָם.

בעצם תפש גנדי מרֻבה ותבע מרֻבה, אם כי מעצמו תבע עוד יותר. רעיון „קדוש־השם", שהוא בעצם ענין של יחידים ואנשי־מעלה, – רצה הוא ורוצה, שעל פיו יִשַק כל עם הֹדו. ומה שמפליא עוד יותר: פרקים נדמה, כי העם כלו מאזין לו ונשמע לו, ל„מַהַטְמַה" שלו. הקונגרס ההֹדי, שהשתתפו בו כששת אלפים צירים מכל המדינות והגזעים והאמונות והמעמדות – אף הנדחים בכלל, – הכיר את גנדי בתור מנהיג וקבל עליו את משמעתו. מין לֶנין בלי שוטרי־חרש ובלי רוצחי־חרש... אך לא קשה לשער מראש, כי בכל־זאת חסרה התאמה בין ה„מהטמה" ובין העם. ומזה נבעו כמה תוצאות. מדי פעם בפעם נדמה לגַנדי, כי כבר הגיעה השעה לעשות איזה צעד מכריע במהלך השחרור, ותמיד קרה איזה מקרה שהתיצב על דרכו, שהוכיח לו, כי עוד לא אֻכשר דרא הכשרה מוסרית – ונרתע לאחור. ומחזור זה של התכוננות לצעד מכריע והרתעה ברגע האחרון לאחור, יצר כמובן, גם תסיסה וזעזועים ועורר גם התנגדות וחכוכים. חזרה ונשנתה על אדמת הֹדו הופעה שראינוה באפריקה הדרומית, בהבדל שיחס האמון והאהבה אליו לא פסק. אדרבה, הוא עולה תמיד על גדותיו, למורת רוחו ולצערו הרב של גנדי.

אחד המחזות האלה של התכוננות והרתעה, שאין אולי בדומה לו בדברי־ימי האדם, יצֻין פה באפן מפֹרט. אם גנדי אומר: „כי מהֹדו תצא בשורה", כי להֹדו יש תעודה ידועה בעד כל האנושיות, ואם רומֶן־רולַן חוזר באמונת־אֹמן על הרעיון הזה, – אל תִתְמַהּ על החפץ. בידי מחזות כאלה יש לְאַשֵר את הדבר הזה, לחַזק את ההרגשה, כי אמנם עומדים אנו על סף בשורה חדשה אד נעלה.

וזה הדבר:

גדלה ועצמה התסיסה והֹדו נמצאה בעֶרב מרידה, בין שיטת „אי

למצבה העתידי של טורקיה. צֹרך מדיני היה בהבטחות אלה. בעזרתן עלה הדבר לרכוש בהדו כ מ י ל י ו ן חַיָלים להלחם מלחמת אנגליה.

גַנדי, אשר שב עוד לפני פרוץ המלחמה להדו, עמד במשך שנים מן הצד. למרות הכֹל האמין, כי אגגליה תקַיֵם את הבטחותיה. הוא עוד נסע לאנגליה להשתתף בעבודה הַסַניטרית. הוא מסַפר, כי ארבע פעמים חרף נפשו למות בעד אנגליה. הוא חשב את עצמו באמת ובתמים לאזרח בריטי. ואולם כעבור ימי המלחמה נשכחו ההבטחות מלב האנגלים. יותר מזה: לא רק שלא נתנו זכֻיות חדשות, אלא ששללו גם הישנות. באו ימי התסיסות, וגנדי, אשר בשנים האלה שם לבו ביותר לחנוך מוסרי ודתי, נאלץ בשנת 1919, במות המנהיג המדיני של ההדים, להתמסר גם לשאלות המדיניות. בעִקר כדי להשפיע גם עליהן ברוח המוסר והדת, ברוח האידיאלים האנושיים הגדולים.

התסיסה התגברה. ביום 13 לאפריל שנת 1920 קרה בעיר אַמְרִיטְסַר אחד המאורעות הקשים ביותר. מספר ימים לפני זה קרו מקרי שד ורצח אחדים מצד ההמון. יומַים לפני זה נכנס העירה צבא אנגלי תחת פִקֻדת הגנרל דַיאַר ומצא כבר את העיר במצב של שקט. אור לאותו יום אסר הגנרל על הקהל להתאסף באיזה אֹפן שהוא, אלא שפִקֻדת האִסור עוד לא היתה נודעת ברבים. ומכיון שבו־ביום חל חג הדי, לפיכך התאסף ההמון כרגיל באחד המגרשים. התאסף במנוחה ושקט, גם נשים וילדים היו שם. פתאֹם הופיע הצבא האנגלי ובפִקֻדת הגנרל ובלי דרישה מֻקדמת להתפזר החלו לירות במכונות־יריה בקהל במשך עשרה רגעים עד תֹם חֹמר־היריה. המגרש היה מֻקף חומה ואי־אפשר היה להמלט. מתו על־אתר יותר מחמש מאות איש ועוד יותר מן המספר הזה נפצעו. מתו הדים ומוסלימים כאחד. רצח en gros. הצנזורה עכבה את הידיעה במשך חדשים בהדו גופא ומכל־שכן באירופה. אך כשנודע הדבר, רעשה כל הדו. אף אנגליה נזדעזעה. גַנדי התאמץ להשקיט את הרוחות הסוערות, הפסיק לזמן את מהלך התנועה הלאֻמית. אף לא דרש להעניש את האשֵמים. הוא דרש להרחיקם מהדו. „אי־אפשר לכעוס על המטֹרפים בדעתם, אבל מן הצֹרך להרחיקם". אמנם הממשלה סִדרה, כנהוג, ועדת־חקירה, אלא שלמעשה לא יצא מזה מאומה. למעשה הקדימה והוציאה חֹק־חנינה לפושעים. הם עוד קבלו פרס. באֹפן זה שמרה כביכול על הפְּרֶסְטִיז' של האירופים.

התסיסה התגברה גם בין המוסלימים, היסוד המדיני הכי־עֵר בהֹדו, באשר אנגליה לא קימה את הבטחותיה בנוגע לטורקיה. עד אז עצמו החכוכים ביניהם ובין ההדים. ההבדלים הדתיים השפיעו על כל החיים. גַנדי מאשים את האנגלים, שלא רק שלא התאמצו להשקיט את המחלֹקת, אלא שעוד הגדילו את המדורה, על־פי הסיסמה: חַלק ומשול. אך גנדי הצליח לשים קץ לחכוכים, ליצור הדו מאֻחדת. הוא עוד התאמץ לעצור בעד הרוח הסוער של המוסלימים מהתפרץ כנגד האנגלים, להשריש גם בלבם את העִקר של „אי־הזרוע", מה שעלה בידו ברֹב המקרים.

מתחילה בכלל פרשה של פְעֻלות כבירות בעבודת השחרור, פְעֻלות

שככה ירומם את רוחי כמו המוסיקה של בַּגַוַד־גִיטה ורַמַיַנה, אותם שני הספרים, שאני יכול להגיד שאני יודע אותם... יודע אני את הפשעים, שבהם נכתמו מִקדשי ההדים. ובכל־זאת אוהב אני שערי המקדשים האלה... ואם הנני מתקן קיצוני, הנה בכל־זאת אין אני מבַטל אף אחד מעִקרי האמונה ההדית״.

ומה הם העִקרים האלה?

ראשית לַכֹּל: האמונה בכתבי־הקֹדש של ההדים, הָחֵל בספרי הַוֶדה, הַמְשֵךְ באֻפַּנישדים וכַלֵה בפּוּרַנים ויתר הספרים המקֻדשים קדֻשה דתית. כרוכה בזה האמונה בהתגשמות אלהים בארץ וכן אמונת הגלגול. שנית: האמונה ההדית, כי אי־אפשר להבין את הספרים הקדושים האלה בלתי למי שקנה שלֵמות ב„אַהִיסְמה״, במדת האמת, בשליטה העצמית ובוִתור מֻחלט על כל קניני העשר. הוא מתיַחס בסבלנות לעבודת־האיקונין כמו שמתיחס הקתולי המשכיל לאיקונין הכנסיה הנוצרית. יותר מזה: הוא גם מודה בעִקר החסות על הפרה בתור סִמבּול של שתוף האדם והחי. על המקרא: „ואהבת לרעך כמוך״ הוא מוסיף: „וכל החי הוא רעך״. הפרה, שהיא מקור הטוב והאשר בהדו, היא לו „שיר של רחמים״ (אפשר שמרדכי זאב פֵּיארבּרג, בעל „העגל״, בן השו״ב מנובגורוד־ווֹלינסק, היה תופס גם הלך־נפש זה). ועוד פסיעה אחת, הקשה ביותר לאדם מישראל: הוא גם מקבל את העִקר של הֶפרש ארבעת המעמדות: כֹּהנים ותופשי־התורה, שרי־צבא ופקידים, סוחרים, בעלי־מלאכה ועובדים. לא במובן שאיזה מעמד עולה על חברו ורשאי להתנשא על חברו. המתנשא אינו עולה, אלא יורד. אלא שחלֻקה זו, זה שכל אחד יחזיק בידיו אֻמנות אבותיו, היא בעיניו מציִן אקונומיה של הכֹּחות, כאן בוַדאי אחד הדברים המוזרים ביותר וקשים ביותר להלמם. גַנדי משקיט את רוחו באמונת הגלגול: מי שנולד בגלגול זה במעמד פלוני, אפשר שֶיִוָלד בגלגול הבא במעמד אלמוני. אלא שבכל־זאת בתכנית־הלמודים בבית־הספר שלו קבע בתור עִקר, כי בני המלַמדים ילמדו גם עבודת־יד ובני העובדים ילמדו גם מדעים. עוד בגלגול זה... אלא שעל שיטתו בחנוך עוד ידֻבּר ברשימה אחרת.

ויחסו אל הנדחים, אל שבט הפַּריים, אל אלה שאסורים בנגיעה? לבו הומה בו, הוא מזֻעזע עד היסוד, הוא נלחם את מלחמותיהם, הוא מחנך בביתו אחת מבנותיהם. אלא שגם על זה ידֻבּר להַבא. קצר המצע מהשתרע.

* *
*

אנו שבים אל ספור המאורעות, בקצור נמרץ ובתשומת־לב רק להכי־חשובים שבהם.

עם פרוץ המלחמה העולמית השתדלו האנגלים למשך את לב ההדים. התנועה הלאֻמית התחילה רוחשת בלבות ההדים עוד בתחלת מאת העשרים והעמידה דרישות לאֻמיות. כאשר כבדה המלחמה, הבטיחו האנגלים רשמית למַלא את הדרישות האלה. הבטיחו הבטחה מיֻחדת למוסלימים בהדו בנוגע

הרגש, את הנפש. הם מפתחים את הצד הספרותי ומזניחים את העבודה. אשמים הפקידים ועורכי־הדינין ובתי־המשפט, שהם מרבים מחלקת על־ידי גרוי היצר המשפטי ומנצלים את התושבים. (הוא עזב את משלח־ידו בתור עורך־דין בהכירו שזה בלתי־מוסרי.) אשמים ביותר גם הרופאים, לכאורה הטובים שבשליחי התרבות המערבית, שגם הם מביאים תקלה לעולם על־ידי זה שהם מקלים לחוטאים את ארח־חייהם, בה־בשעה שעקר הבריאות הוא ההשתמרות מן החטא ומן המחלה. „מקורות המחלות הם בעזיבת החקים הטבעיים של הבריאות. הגוף הוא משכן האל. צריך לשמרו בנקיון״ *). ועל כלם: המכונה. היא בל, היא האליל הנורא והאים, שצריך להסירו משלטונו. „מוטב לקנות חמרי מנשסטר מאשר ליצור אותם החמרים בהדו גופא. רוקפלר בן־הדו לא ייטב במאומה מן האמריקני. המכוניות היא החטא הגדול, היא המשעבדת את העמים... הכסף הוא ארס כמו החטא המיני...״ ומסלות־הברזל, והחשמליות, והתעשיות הגדולות? גנדי אינו נרתע לאחור גם מפניהן. הוא אומר: הדו הקדימה להן. הדו היתה וחיתה לפניהן. היתה מאשרה לפני בואן. הדו מתקימת זה שנות אלפים בתוך הים הסוער של הממשלות והממלכות. זה שנות אלפים שהדו השיגה שליטה בעצמה, את חכמת האשר. אין לה בנדון זה מה ללמוד מאחרים. אין לה ענין במכונות ובכרכים. המחרשה והפלך והחנוך העתיק נתנו להדו את חכמתה ואת אשרה. עלינו לשוב אל הפשטות העתיקה, לא בבת־אחת, אלא בהדרגה. יעשה כל אחד את המוטל עליו. ישמש דוגמה טובה לאחרים.

לעמת תרבות המערב הוא מעמיד את תרבות הדו, את תרבות המזרח בכלל. הוא מדבר על „האוצרות הגדולים האצורים בסנסקריט, בלשון הערבית, הפרסית, פלי ומגדי, שצריך לחשוף אותם, כדי שיגלו סודות הכח הלאמי״. ערך מיחד יש בעיניו לאמונת־הדו. אלא שהוא אומר: „הדת אינה אצלי אמונה עורת ואין אני מצדיק שום מעשה רע, הנעשה בשם הדת. אפילו הספרים העתיקים ביותר והמקדשים ביותר אינם נחשבים בעיני, אם הם נמצאים בנגוד להכרת שכלי״. ושוב: „אין אני מאמין, כי רק ספרי הוֶדה הם ספרי האל. הוא השרה את רוחו גם על הבבליה ועל הקוראן ועל הצנד־אוסטה. אמונת הדו אינה מין דת שצריך להפיצה בעולם. היא מאפשרת הערצת כל נביאי העולם... ילך כל אחד בשם אלהיו. אמונת הדו חיה בשלום עם כל האמונות״. יותר מזה: הוא מכיר בקלקולים העצומים שנכנסו באמונת הדו, הוא מדבר רתת כנגדם, הוא מכנה את עצמו „מתקן קיצוני״, אלא שביחד עם זה הוא אומר: „אני מחסר היכלת לבטא את רגשותי בנוגע לאמונת הדו, כשם שנבצר ממנו לבטא את רגשותי לאשתי. לא שהיא כלילת־המעלות ומגרעת אין בה. אדרבה, נוטה אני לחשב, שיותר ממה שאני רואה מן מגרעותיה יש בה. אבל היא הנשמה הכי־קרובה לי בעולם. יש כאן קשר עולמי. כן הדבר גם בנוגע לאמונת הדו על צלליה ולקוייה. אין לך שום דבר־

*) בארץ־ישראל החזיק בדעה זו הפיטן־המלמד ד״ר יוסף זליגר ז״ל.

הרצל בא בעצם בשם רעיון מדיני, בה־בשעה שגנדי מדבר בשם המוסר והאמונה. ואמנם גם גנדי עמד על סוד הנפש ההדית יותר מתוך החיים, מתוך הסתכלות עצמית מרֻכזת ומתוך פעֻלה נלהבה ומתמדת, מאשר מתוך ספרים. הוא קובל על החנוך המודרני הזר בהדו, שבעטיו לא רכש לו ידיעה הגונה בסַנסקריט. מנהיגה של הדו אינו יודע לקרא את ספרי הַוֵּדה ואת האֻפַּנִישַׁדִּים מפרשיהם במקורם, אלא מתוך תרגום; לְעֻמת זאת קרא הרבה בסופרי־המופת של אירופה ואמריקה, התענין ביחוד בתנועות המוסריות והחברתיות, בתנועות־השחרור של העמים והמעמדות. הוא תרגם להדית חיה מספרי טולסטוי, רסקין ואפלטון (קוריוז: תרגומיו מאפלטון נזכרו ברשימת הספרים, שהפצתם נאסרה בהדו מטעם השלטון האירופי). בהשפעת טולסטוי קלט גם את הברית החדשה והוא מעמיד את ישו במדרגה אחת עם אלהי ההדים, כסמלים של התגשמות אלהים בארץ, אלא שהוא מוסיף, שאין הוא מעמיד לישו כסא יחיד ומיֻחד. ואולם ביחד עם זה ראה את תרבות אירופה גם בקלקלתה עוד לפני מלחמת־העמים. מאורעותיו באפריקה הדרומית שמשו לו לקח עצום. הם פקחו את עיניו. וקריאה עיונית במיטב סופרי אירופה חזקו את הנסיון העצמי. בכתביו יש רשימה ארֻכה מסופרי אירופה, מימות רוסו ועד טולסטוי, ביחוד מסופרי אנגליה, המבטלים תרבות זו תכלית בטול ומראים בעליל, כי השחיתה את דרכה על־פני הארץ. גנדי מצטרף גם הוא למקהלה זו. גם טַגורי מגַנה את לקויי התרבות האירופית ובכמה מובנים הוא מחשיב יותר את תרבות המזרח, ביחוד זו של הדו, ואולם גנדי חושב, שאין כלל מקום של פּשרה עם תרבות רעה זו. היא רעה בעצם, בשרשה. אסור לתת לה דריסת רגל בהדו, כי בנפש האֻמה היא.

הוא אומר: תרבות אירופה אינה בעצם ציביליזציה, אינה בעצם ברכה, אלא מאֵרה. היא בת־השטן, היא התקופה השחורה, תקופת־החשך. היא מהפכת את הרע לטוב ואת הטוב לרע. היא רואה בקניני־הגוף המטרה היחידה בחיים. היא אינה דואגת לקניני־הנשמה. „אדם דואג לאִבוד דמיו ואינו דואג לאבוד ימיו, דמיו אינם עוזרים וימיו אינם חוזרים". היא עושה את בני־אירופה לשוטים. היא מכניעתם לפני ההמון, היא שוללת את חייהם הפּנימיים, את האפשרות לחיות בשלום ושלוה. היא גיהנום לחלשים ועובדים. היא ממעטת את כֹּח־החיים של העמים. סופה שתֵּחָרב על־ידי עצמה. היא היא אויבת הדו, לא האנגלים. האנגלים אינם רעים מצד עצמם, אלא תרבותם היא מחלתם *). וטועים הם אותם ההדים הלאֻמיים, המֻשפּעים מאירופה, הרוצים לגרש את האנגלים ולהשאיר את תרבותם. זוהי כמו לגרש את הנמר ולהשאיר את תכונת הנמר. צריך לעקור את שֹׁרֶש הרע, את תרבות המערב בעצמה.

אשמים ה מ ו ר י ם ובתי־הספר של האנגלים בהדו, באשר הם שוללים מבני־הדו את לשונם ואת אפי מחשבתם הם, את נשמתם. הם מקעקעים את ההכרה העצמית של ילדי הדו. הם מפתחים רק את השכל ומזניחים את

*) מעין זה אומר גם טגורי. ראה „על הגבולין", עמוד 334—335.

בסהר. ולא סתם סהר, אלא בית־כלא בצרוף עבודה מפרכת. ושוב הכוהו עד כדי התעלפות, עד שחשבו שהוא נפל מת. ורע מזה: גם בני־עמו לא יחשכו כלמות ממגו, ירימו יד נגדו. אף הם לא יבינו לרוחו. סבלנותו הגדולה, מתינותו, ארך־רוחו, תורה מפליאה זו, – הכל תמוה בעיניהם. האמנם אין כאן באור פשוט עד־מאד? האמנם כל־כך בטוח הדבר, שאין הוא כלי־שרת בידי השלטון? אך אם כך הוא הדבר, הרי הוא ראוי לכל מיני ענשים. השלטון מצדו מרצה מהלך־נפש זה והוא מפיץ בקהל ידיעות־שקר, שיש בהן לחזק את החשדים, להרוס את השפעתו הכבירה על בני־עמו. אך גנדי לא ינוע ולא יזוע. הוא עומד כסלע איתן בדרך אשר התוה לו. גם הדבה לא תזעזעהו. נכח האמת דרכו. נכח האמת והאהבה. אהבה לכל הנברא בצלם, כל החי, בלי־פדות. הוא ממשיך בפה ובעט־סופרים, מכאר ומסביר. מלמד ומחנך. הוא עובד יומם ולילי.

והענין נמשך לא חדש, לא שנה, לא שנתים ואף לא שמטה אחת בלבד. מערכה זו נמשכת כעשרים שנה. הזקן מיסניה־פולנה ראה עוד את התחלת המערכה. ואולם אירופה הגדולה טרודה בעניניה החשובים והיא כחרשה ואינה שומעת וכעורת ואינה רואה ואינה יודעת מאומה. אך עבודתו עושה פרי. כל ההדים אשר באפריקה הדרומית נשבעו בגלוי ללכת בדרך שהתוה להם מורם ורבם. כל בני־אסיה אשר שם, והחינאים בראש, נאספים מסביבם. נאסרים לאלפים. צצים חדשים במקומם. קסם לבתי־הכלא, כלם רוצים להאסר. עוד מעט ובתי־הכלא מלאים מפה אל פה ולא יכילו את הנדונים למאסר. אוסרים את ההדים במכרות־ההרים. קשי השעבוד. יש מקרים של רציחות. הבל ושוא. ההדי אז אינו עוד מה שהיה לפני עשרים שנה, לפני עבודת־חייו של גנדי. הוא לועג למעניו. והדו הגדולה מתעוררת מרחוק, משמיעה את קולה. המשנה־למלך מכרח לנגוע בזה. לבסוף, אחרי עשרים שנה, מנצח גנדי. כל הגזרות, כל החקים המעיקים מתבטלים. בשנת 1914 שב גנדי לארץ־מולדתו, עני בנכסים, אבל עשיר בנסיון לא יסלא בפז, בהכרה עמקה בנפש בת־עמו, שראה אותה בשפלותה ובהתרוממותה. הוא מלא את תפקידו על אדמת אפריקה.

אותה שנה פורצת מלחמת־העמים.

* *
*

פה עמוד רגע, אדוני הקורא. פה לא ימלט מהפסיק רגע את ספור המאורעות ומהתבונן כמעט־קט לתוך נפשו של גנדי. סוף־סוף אין הוא אלא הדי, זאת אומרת: בן־אדם אשר הפנים שבנפש הוא שדה־המערכה העקרי של חייו. נתבונן אפוא לשדה־מערכה זה.

אפשר שעמדת פעם על החזיון המפליא, כי זה האיש הרצל, אשר בעצם היה זר לעמו, מצא מסלות ללבו יותר ממנהיגיו אשר מקרבו יצאו תורתו בתוך מעיהם. מעין הדבר הזה קרה גם לגנדי. ועוד יגדל הפלא: כי

שנאה חזקה מצד הראשונים לאחרונים. התחילו רדיפות קשות. אף הממשלה היתה בעצה אחת עם הרודפים. היא חקקה חֻקי־עמל למנוע כניסת הדים חדשים ולהפטר מן הישנים. היא מֵררה את חייהם על־ידי מסים קשים, על־ידי פקדות־משטרה מעליבות ומרגיזות. לא חסרו גם מעשי שֹד וגזל, פרעות, משפטי־לינטש וסתם מעשי־רצח, — והכֹל בעלי־תאנה של תרבות וציביליזציה.

גנדי, אשר לא ידע מכל אלה בבואו לרגלי עניניו הפרטיים לאפריקה הדרומית, נבהל לַמראה. כחלום רע היה הדבר בעיניו. אף עליו עברה הכוס, בן־הדו זה ממשפחה כבודה, אשר באנגליה גופא קרבוהו וקבלוהו בכבוד ואשר עד אז רגיל היה לחשב את האירופאים לידידיו, — נמצא פתאֹם פנים־אל־פנים מול המשטמה הגזעית. הוא סבל את הרדיפות האלה כיתר אחיו ההדים. השליכוהו מן המלונים ומן הרַכבות מעֵבר לדלת ולמזוזה, חרפוהו, בזוהו, לא חשׂכו מהלומות ממנו, בעטו בו ברגלים. הוא אמר לשוב על עקביו, אבל החוזה עכבהו ומנעהו. הוא הֻכרח לשהות שם שנה תמימה. ואותה שנה — בית־ספר מוסרי גבוה היתה לגַנדי. באותה שנה מצא את עצמו, את העִקר הגדול: אַהִיסְמה. כעבור השנה והוא היה רשאי לשוב להדו, נמלך בדעתו להִשָאר בין אחיו הנרדפים והנענים, ביחוד באשר הממשלה התכוננה להוציא חֹק שישלול מהם את כל זכֻיותיהם. כמשה בן־עמרם, אשר עליו קרא בספר־שמות, יצא לראות בָעֳנִי אֶחיו. והוא ראה את אחיו והנה הם צבּוּר בלי רועה, בלי הסתדרות, בלי כֹח, בלי אמונה־שבלב, בלי הכרה עצמית, בלי הכשרה להגנה על זכיותיהם. הם היו זקוקים למנהיג־מישרים ולמחנך־אמת והוא קבל עליו חובה זו.

הוא עורך תזכירים לממשלה, המוכיחים את אי־החֻקיות שבמעשיה, ואוסף חתימות אין־מספר על התזכירים האלה. הוא קורא לקונגרס של הדים באפריקה הדרומית ויוצר דעת־קהל. הוא מיַסד שלשה עתונים בלשונות הדו וגם עתון אחד באנגלית: Indian opinion, כדי לדַבר גם אל לב האנגלים. בתור עורך־דין ביוהַנסבּורג היה מרויח כארבע מאות לי"מ לחדש. הוא עוזב את משלח־ידו, חי כאחד הַדַלים מאֶחיו ומתפרנס בשלש לי"מ לחדש (אל תגידו בשערי התחיה העברית). הוא מיַסד מושב חקלאי על־פי שיטת טולסטוי (שניהם מחליפים מכתבים. הזקן מיַסניה פולַנה קורא באחרית ימיו בעֹנג את העתון האנגלי ושמח בו). אלא שהוא מוסיף עוד קוים משלו. חברי המושב נודרים נדר העניות. הוא אינו מונע את עצמו מעבודות הכי־נמוכות. דת־העבודה, כלומר: גם דת וגם עבודה... בין ההדים מתהוה דבר־מה חדש. נוצר בלבבות דבר־מה. הם עוזבים בדומיה את הערים, את מרכזי־התעשיה, ומתמַסרים לחקלאות. יציאת פועלים עושה רֹשם. התעשיה מרגישה וסובלת. נוצר העִקר של „אי־השתוף". אלא בכל פעם שאיזו צרה מתרחשת על המדינה, אם מפאת הטבע ואם מפאת בני־האדם, גנדי וסיעתו חשים בין הראשונים לעזרת רודפיהם ולרוחתם.

אך השנאה היתה כבושה בלבבות ובמקומה עומדת. הממשלה מביעה תודה גלויה לגנדי על חרפו נפשו בשעת־חֵרום — ועד־מהרה שמה אותו

צאתו מבית־האסורים ואשר על־ידה כתב את ברכתו לעובדים העברים בארץ־ישראל: תוכו כברו, הוא ה„צדיק" האמתי של אדמת הדו...

* *

*

הדו היא ארץ המעמדות. גנדי נולד על ברכי מעמד הפקידים, לאמר: מעמד מכֻבד, אם גם לא מן המעמדות הראשונים. אביו וגם אבי־אביו שמשו במשרות גבוהות. כל אחד מהם היה בשעתו ראש הוזרה באותה מדינה קטנה ועשירה, אשר מרכֻלתה בין עיר־החוף עדן ובין סַנְסִיבַּר. שניהם תקיפים בדעתם היו ולא נכנעו לרצון המושל. ואף גורל שניהם היה שוה: כל אחד בשעתו נאלץ לברוח, להִמָּלט מחמת המלך.

אבותיו התיחסו על כת הגֶ'יני. אחד מהעִקרים הגדולים של כת זו הוא: אַהִימְסה, לאמר: אל תָּרע. הִמָּנע מעשות רעה למי־שהוא. אל תשתמש בכח־הזרוע, בחֹזק־יד. ממשמע שזוהי כת של חסידים. ואמנם אביו פזר־נתן את רֹב כספו לעניים וחלכאים וַיִּשָּׁאֵר אחריו רק מעט לכלכלת משפחתו. אף אמו רֹב עסקיה היו דברים שבצדקה, בקור חולים — ותעניתים. סדנא דארעא חד הוא. גנדי נתחנך ברוח האמונה המקֻבלת, אלא שעוד בשחרות ימיו מצא את הדֹפי שבה, ראה את הלקויים הגדולים, את האליליות הקהה שבה. היה אז זמן, שחשב את עצמו לכופר בעִקר, שאמר לפרוק עֻלָּהּ מעל צוארו. הגיעו הדברים עד לכדי אכילת בשר — החטא הכי־אים על־פי אמונת ההדים, הנזירים מן הבשר. אף הוא התחרט וסבל נוראות מחטאו, שכמעט הורידו בדמי־ימיו שאולה. כמרצח היה בעיניו. ולא כסה על פשעו.

בן י"ט בא ללונדונה על־מנת לגמור את למודי־המשפטים. אמו לא הסכימה לנסיעתו אלא אחרי שנדר את שלשת הנדרים של כת הג'יני: להנזר מן היין, מן הבשר ומן המשגל. בימיו הראשונים באנגליה לקח אותו המערב שֶׁבִי. הוא בזבז כסף וזמן כדי להתראות כג'נטלמן. אך בקרוב שלט ברוחו והתמסר לעבודתו. ידידיו צוררוהו לקרוא בתנ"ך. התחיל מבראשית ולא הגיע אלא עד עבדות מצרים ויציאת מצרים. הפרשיות על־אודות בנין המשכן שוב לא משכו את הלב: לְעֻמת זאת נפקחו אז עיניו לראות את האור הגנוז ב„בַּגַוַד־גִיטָה". הוא השתקע והשתכר בקריאה זו והיא החזירה לו ותִּזקה בו את אמונת נעוריו. נתחַוֵּר לו, כי בשבילו אין אמונה אחרת זולת אמונת אבותיו.

בשנת 1891 גמר את למודיו, חזר להדו, ומוניטין יצאו לו בתור עורך־דין מפאר. אף אם חֹק שם לו, שלא להגן על משפט מעֻוָּת. שמו הטוב בתור עורך־דין גרם לו, שבשנת 1893 נקרא לאפריקה הדרומית, במקום שעל־פי חוזה היה עליו לשהות שנה אחת. ופה מתחילה פרשת פעֻלתו הצבורית והעממית, שהביאתהו עד מדרגת מַהַטְמה בעמו, — אם לא למעלה מזה...

וזה הדבר: שנים־מספר לפני בואו לאפריקה הדרומית נקבצו שם כמאה וחמשים אלף הדים. אך פגישה זו שבין בני אירופה ואסיה גרמה להתפרצות

מטרלינק אומר: מדרך המאורעות הרוחניים והמוסריים, שמפלסים להם את נתיבותיהם מתון־מתון, לאט־לאט, מפני שכמה מפריעים נמצאים על דרכם. והוא מוסיף: אלמלא שכך, אלמלא היו הדברים כשורה, היה גלוי הספרות העתיקה של הדו, שהיתה נעלמה עוד לפני תקופה לא־ארֻכּה, צריך לחולל מהפכה באירופה, כי זהו בלי־ספק המאורע הכי־חשוב „מימות יסוד הדת הנוצרית״. וגם הרמז הזה הוא די־שקוף.

ככה ידַבר בן־המערב, פַיטן־חוזה, על הֹדו ועל מקראיה ועתיקותיה. הבה ונשמע ביום שידֻבר בהֹדו החדשה ועניניה.

גַנְדִ׳י

„ומה ד״א הערך של קנאת כבוד ע״מה במעמדים מדיניים, — לגבי הגדלה הפנימית שבנשמה, היודעת את שאיפתה?״

א. י. קוק.

אפשר שיבואו ימים ובמזרח ובמערב ישַננו מורים לתלמידיהם דַטוֹת דברי־ימיו של בן־הֹדו יה, אשר לפני שנות־מספר גם שמו לא שמענו. אך שירת חייו עוד לא נגמרה. הוא עודנו עומד על משמרתו. נרשום לנו אפוא לפי־שעה כאן, בשפה חצי־מזרחית, את הדברים האלה: גנדי נולד ביום 2 לאוקטובר 1869, בא ללונדון בשנת 1888, חזר להֹדו בשנת 1891, יצא לאפריקה הדרומית בשנת 1893, חזר משם בשנת 1914, הושם במאסר על־ידי השלטון האירופי אשר בהֹדו ביום 18 למרץ 1922 למשך שש שנים, יצא לחפשי זה־מקרוב, למרות מה שלא שלמו עוד ימי מאסרו. יכָּתב פה על־אודות האיש המֻפלא הזה, בן־דורו של לֶנין, בן־דורו ולא בן־שיטתו. יכָּתב בעִקר על־פי החֹמר אשר אסף בעמל רב ובאהבה רבה אחד הטהורים בשפת צרפת, רוֹמֶן־רוֹלַן, בספרו: „מַהַטְמה גנדי״ *). מַהַטְמה פֵּרושו „הנשמה הגדולה״ או „הגַדלות הפנימית שבנשמה״. ככה קוראת לו הֹדו, חבל־אדמה המכיל שלש מאות מיליונים נפש אדם, המכיל „מאה ועשרים ושבע מדינה״, עשרות גזעים, אֻמות ואמונות, רבבות בתי־מקדש. ככה קורא לו גם הפַיטן טַגורי, למרות ההבדל בדעות ובשאיפות אשר בין שניהם. הוא גם קרא עליו מקרא אחד מן ה„אֻפַּנִישַדִים״ — הם הם המפרשים הקדמונים אשר לספרי־הַוֵדה ונכתבו בשפת סנסקריט גם־הם, — שיש בו כמעט הערצה אלהית לגַנדי. די בדברים האלה כדי להקדיש לו שעה של תשומת־לב, לשמוע את מהלך־חייו ואת מלחמת־חייו. אף גם זאת: אתמול, רק אתמול לחשה לי אשה אחת מישראל, שבקרה את גנדי אחרי

---

*) במקורו הצרפתי יצא הספר זה־עתה, בחֹדש מרץ לשנה זו, במהדורה כ״א עם נוספות על גנדי אחרי שחרורו. גם בתרגומו האשכנזי זכה הספר כבר לכמה מהדורות.

יואל ועוד. אף היא הסיחה את דעתה מן ה„אין־סוף" והעבירה את מרכז התענינותה לעולם הספירות והצרופים והכונות. בדרך זו הלכו גם יתר תורות־הסתרים מאז ומעולם. המעין העתיק של הדו השקה את כל המעינות האלה אשר במצרים, בפרס העתיקה, בבל, ישראל ויהודה, יון, צפון־אירופה, סין, ואפילו אמריקה בימי התרבות האַצְטֶקית, שהיתה רק בבואה פחות או יותר מְטֻשטשת מן התרבות המצרית־ההודית. קו חדש מכניסה לעולם־הרזים הזה המֶטַפסיכולוגיה, המדע החדש ביותר. והוא גם הנותן אשורים ידועים או לפחות ראשי־אשורים על ההנחה של מציאות הרוח היוצר את החֹמר, של מציאות נשמה עצמית, מֵעֵבר למציאות הגוף ותנאי־חייו. אך על הדרך האחרון הזה של ה„חידה הגדולה" ידֻבר עוד.

* *

*

מסתורין? אפשר שכן. אבל מן־ההכרח להודות ולהוסיף להודות, שאי־אפשר להבין שום דבר ואי־אפשר לבאר שום דבר. ההבנה לאלהים היא, לאל יחיד ומיֻחד. מלבד איזה מֻשכלות במַתֵּימַטיקה ובעולם החמרי, שגם מהותם אינה די־מובנה, נושא עליו הכל חותם של הִפּוֹתֵיזה. אנו מֻכרחים לבנות את חיינו על יסוד של הִפּוֹתֵיזות. אין לנו לחַכּות לוַדאיות, שכנראה לעולם לא נגיע אליהן. עלינו אפוא לבחור בזהירות את ההִפּוֹתֵיזות הכי טובות ונעלות והולמות. הן גם הכי־עתיקות. לעולם לא נכיר את העִלה העִלאה ולא נדע את מחשבותיה. ובכל־אלה עלינו לדעת יותר ממה שאנו יודעים. ואם מדעים אחרים מסיעים בידינו יותר מאשר ה„מדע", עלינו להמלך גם בהם.

* *

*

אם נוסיף שאלה: מאין העין? אי מקורותיו של המעין הראשון, העתיק? לא נמצא מענה. למעלה מחמשת או ששת אלפים שנה אין לנו כל תעודות, חסרים אנו כל ברור. אין בידינו שום ברור על חבור ספרי הודה, אשר רודולף שטינר קורא להם: ארכיונים של החכמה ההודית. אין בידינו שום ידיעה, איך נתהוו הדתות הקדמוניות בהודו ובמצרים. אנו מוצאים אותן כשהן כבר קבועות בעקריהן ומסוימות בקויהן. האמנם באו בירושה מאיזה מין אנושי אחר, יותר רוחני ויותר טהור? היצוק דבר־אמת במסורות העתיקות? או האם הרִכּוּז הנפשי של הדורות ההם היה מכשיר אותם להגיע לידי הכרות חשובות — הכשרת־הנפש, שירדה לטמיון ברבות הימים יחד עם עוד הכשרות אחרות? אין יודע. רק דבר זה גלוי וידוע: הצורות הכי־עתיקות של הכרות אלה הן גם הכי־מזֻקקות ונעלות והכי־קרובות ל„אורחא דמהימנותא", למסקנות המדעים האֶמפיריים של ימינו אלה. וגם בעובדה זו יש מן המפליא והמתמיה.

רוחנית־נעלמה. העולם־הגולם, בהיותו מרֻחק מן הרוח, שהוא עצמותו האמתית והנצחית, שואף לשוב אליו והוא פושט צורה ולובש צורה, עובר ממדרגה למדרגה, ממה שלמטה מן הדומם דרך הצומח, החי והמדַבּר. נפש האדם, החצובה מעצם העִלה הנעלמה, לא תוכל לשוב אליה ולהִדַבק בה בעוד טֻמאתה בשוליה, אלא עליה להתגלגל, להִצָרף ולהזדכך במשך כמה גלגולים, עד אשר תטהר ותתקדש מכתמיה־פגימותיה. דרך זו אֲרֻכה ביותר וגלגוליה מרֻבים וקשים, אבל אפשר להמעיטם על־ידי מאמצים גדולים, על־ידי הכרה, צרופה והתפשטות הגשמיות. שכר ועֹנש אינם דברים חיצוניים, אלא פנימיים, עצמיים. במות האדם ובהִפרד הנפש מן הגויה אין היא נפגשת במלאכים טובים, שליחי פמליה של מעלה, או במלאכי־חבלה, שליחי השאול, אלא היא בעצמה היא האשר או העֹנש, היא הנשפטת והיא שופטת־האמת. היא מסתַכלת בעצמה ביום־הדין, ביום־המות, ורואה את עצמותה כמו שהיא, בלי כחל, בלי אונאה, בלי מסוה. היא מכירה אם היא צריכה להוסיף להִצָרף ולהזדַכך או היא יכולה לבוא כבר בשערי נירוַנה, לאמר: לשוב אל העִלה הנעלמה.

ואם נשארו עוד בתמונת־עולם זו כמה שאלות שאין עליהן תשובה, כמה פרכות ותמיהות, — על זה נאמר אחר־כך בתקופה שלאחר בֻדְּהַ, מעין מה שנאמר בסגנון אחר בשם בן־סירא:

„הנעלה לא גלה רז זה".

„באשר זה איני מביא לידי אשר־נצחים, ולא למעשים טובים, ולא לנזירות, ולא לבִטול התאוה, ולא לבִטול היש, ולא למנוחת־הנפש, ולא אל שלֵמות הדעת, ולא אל תכלית ההכרה, ולא אל נירוַנה, — לכן הנעלה לא גלה רז זה"...

* * *

מסתורין? אפשר וקרוב לוַדאי שהיו מסתורין, נִכּר שהיו בידי חכמי הדורות הראשונים אוצרות גדולים של הַכרות ומדעים, עיוניים ומעשיים. קרוב לוַדאי, שלא גלו ברבים את הכֹּל. קרוב לודאי, שעוד כיום הזה מעלימים הברַהמנים כמה ספרים חשובים, שהיו יכולים להגיה אור בכמה וכמה מובנים. אלא, ראשית, הענינים המעשיים אינם מענינים אותנו כיום. שנית, גם גלוי הספרים הנסתרים בודאי שלא ישַנה עוד את התמונה הכללית, את תפיסת החידה הגדולה. שלישית, עצם תפיסה זו, ציור תמונת־עולם זו לא היו כגדר המסתורין. או: הסוד נברא לא באשר מי־שהוא חרץ בראשונה להערים ולהסתיר, אלא מפני שבני־האדם הסיחו את דעתם ממנו, באשר לא מצאו בו ענין, „מרחב־יה להלך־הנפש".

בני־האדם הסיחו את דעתם מן העִלה הנעלמה, באשר היא נעלמה בתכלית; הם מצאו ענין באלים, בגלויים ש„התחוללו אחרי היותה". הם הסיחו את דעתם גם משאלת המעבר שבין הנעלם והחשוף. בדרך זו הלכה גם ה„קבלה", מדגיש מטרלינק בפרק מיֻחד, שבו הוא מביא קטעים מספרי פרַנק,

בקרבכם, בהתגלותו בקרבכם. זה היה רעיון כללי בימים הראשונים של הוֵדיסמוס. אף מַה־בַּרטָה המאֻחר אומר: „ברַהמַן, אֵל אמת, זהו אתה בעצמך". ומַכּס מילר מבאר אמונת־קדומים: אם כל האלים יהיו רק שמות עוברים־חולפים, הנה עוד יִשָּׁאר אַטְמַן, העצם הַסֻּבּיקטיבי, וברַהמן, העצם העליון. ההכרה העליונה ביותר נתבטאה במלים: „טַט טְבַם", אתה הוא. העצם שלך האמתי, אשר לא יֻקח ממך בהִלָּקח ממך כל אשר הוא קִנינך המדֻמה, בחלוף כחלום כל אשר נוצר — הוא חלק מן העצם הנצחי. העצם אשר בךָ הוא ברַהמן האמתי, אשר התרחקת ממנו לזמן־מה על־ידי לֵדה ומות, ואולם הוא יקבלך חזרה בשובךָ אליו ואליך".

אך בתפיסה זו הָיה שוב מן־הַסַּכנה. אם אלהים בכל הבריאה ובכל האדם, הריהו גם בבני־אדם רעים, ונמצא שגם הרע מתקדש ויכול לשמש דוגמה לאחרים ולחזק את כחות הרע. צריך היה ליצור אפוא דוגמות מרכזיות, מחנכות. ודבר זה נעשה על־ידי ההנחה, כי מלבד ההתגשמות הרגילה של בירהמן באדם יש עוד התגשמות בלתי־רגילה, נוספת. האלהים בקבלו צורת אדם ובסבלו את גורל האדם. תנאים שונים הקלו את קבלת הנחה זו. האלהים בתור קרבן. עקדת־אלהים. וככה באה האלהת קרישנה, בודה, בעצם כל אדם יכול להיות קרישנה, בודה, הם רק מדרגה גבוהה יותר באותו סולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. הם רק השכילו להבין יותר את ברהמן אשר בקרבם, להתמסר לו יותר. דבקו במדותיהם, בארחותיהם ותגיעו למה שהגיעו הם. אך אם ארוכה הדרך לכם, שמעו, לפחות, לעצותיהם, למען תשכילו גם אתם אם לא זכיתם לעמוד במקומם, למדו, לפחות, את אשר הם מלמדים אתכם.

ומה הם מלמדים את בני־האדם? מעשים טובים.

כה אמר מנו: „בעשרה דברים קונה האדם שלמות לנפשו: הכנעה, השבת טובה תחת רעה, הסתפקות במועט, ישרות, טהרה, פרישות, בטול יצר החושים, ידיעת ספרי־הקודש, אהבת האמת והשתמרות מכעס".

ושוב אמר: „טוב מעשה הגון אחד מאלף מחשבות הגונות ויתרון לעושים את חובתם על היודעים את חובתם". וכאלה רבות־רבות של העבודה מאהבה, שלא על־מנת לקבל פרס, על יגיע־כפים, על כבוד האִשה, על טהרת הלב („הבל כל הסגופים, אם הלב לא יטהר"), על שמירת הצמחים, על השתמרות מהזיק לבעל־חי, על התשובה. היה אצלנו זה־מקרוב מי שֶׁיִּחס את ההכנעה הגדולה, את פשיטת הלחי למכהו דוקא לתורת־הנצרות והעלים עין ממה שנאמר בזה עוד לפני הנצרות במקומות שונים בתנ"ך. ואולם מפליא, כי גם בזה הקדימו לדַבּר על אדמת הדו: „אם נפל המקל מידי המכה אותך, הָרֵם אותו והחזירו לידו בלי תלונה". „הצדיק נופל תחת הלמות הרע כנפול העץ הרענן בהאצילו עוד ריח טוב לקרדֹם אשר גדעהו".

החידה הגדולה, חידת העולם, מקבלת אפוא עוד לפני אלפי שנים על אדמת הדו את הפתרון אשר שמש אחר־כך יסוד לכמה אמונות ודתות, שיטות־פילוסופיה ותורות־רזים: העולם הוא התגשמות זמנית־דמיונית של עִלה עִלאה,

ולא צורה, לא תחִלה ולא סוף, שאינו בכֹּל ושהוא בַּכֹּל, שאינו מאומה, באשר הוא הכֹּל, – אם כזאת אמרנו והודינו לפניהם, היו הם אומרים בלבם, כי אין אלהים, כי אין לא חֻקים ולא חובות, לא דין ולא דַיָּן, וכי כל הבריאה אינה אלא תהום עמֻקה, וכל אחד הטוב בעיניו יעשה. אך אם גם נבצר מאתנו לדעת את מהות האלהות, הרי יודעים אנו, כי כזאת לא יֵעָשה. אנו יודעים, כי העִלה הנעלמה אינה חֹמר, באשר הוא עובר ונפסד והיא קימת לעולם. מציאותה היא לנו וַדאית גמורה, אם גם לעולם לא נדענה. היא היא באמת אלהינו, באשר יש אשר בינתנו מראה אותה לנו בשַׂגְבות כזאת, אשר רק הדמיון ישים לה גבולות. אולם רק מעטים מאד מְכשרים להאמין במה אשר לא יֵרָאה, לא יוחש. אִלו היינו מגַלים להם את עֹצם אי־ידיעתנו, היו אומרים: „אַיִן". ולכן מסרנו להם בתור מורי־דרך בטויי־רצון ידועים, שאנו מדַמים להכירם בתוך ערפלי המקום והזמן".

מציאות עִלה עִלאה, נעלמה מצד אחד, מציאות אֵלים מצד שני – כל זה הוא אפוא הנחה, הִפּוֹתֵיזה, הטובה שבהִפּוֹתֵיזות, הטוב שבשבילים כדי להגיע לאיזה ציור מחשבתי, לאיזו תפיסה בנתיבות הבריאה וארחות האדם. ואם קִבלת הנחה זו, הנחות אלה, הרי השאר הולך ומתבאר באפן יפה. שהרי זה כֹחה של הִפּוֹתֵיזה טובה, שהיא מזריחה את אורה על כמה הופעות. הנה, למשל, שאלת הרע ומקורו בעולם. אם העִלה הראשונה היא מציאות שְׂכִלה רוח, שכִלה אור וטוב, אם היא מקיפה את כל היקום ולית אתר פנוי מינה – הרע מאין יבוא? גדולה המבוכה, אבל לא יחסרו באורים. בגלוי ורשמית נִתנו גם בזה אֵלים, שטנים, מורדים במלכות־שמים, כֹחות ההרס והחשך והַטֻמאה, סמאל וכת דילֶיה, אהורמיז וממשלתו. על־יד האֵלים הטובים, הדואגים לטובת האדם, מנהלים אותו בצִוּוייהם ואסוריהם ומתקינים אותו לקראת האשר הַמֻחלט, נמצאים מלאכי־חבלה החורשים רע כל הימים ורוצים להשקיעו לעולם־ועד בטיט־היון. כזה היה פשוטו של דבר, דרך־המלך. אך מה לחש הסוד מפה לאזן? מה דִבֵּר בשעת הדבֵקות הגדולה, בשעת גלוי־הלב? מה הגידו לאלה, אשר להם גֻלו כבשונה של עִלה נעלמה בתכלית ההעלם, ללא נתיב אל תפיסת האדם ואל עניניו? אֵי השביל בין עִלה נאצלה זו ובין הרע והַסֵבל? אפשר שהגידו גם בזה בפשטות: לא נדע, לא נבין. ואפשר כי הלשון פלטה דבר־מה על קֹצר המשיג. לאמר: הרע אינו רע בעצם. שוב „מַיָה", סַנְוֵרים, תעתוע החושים. יֵצר הדמיון שולט בנו ומתרגם לחושינו ועצבינו באֹפי גרוע ולקוי מה שבמקורו ובעצם הוא ענין אחר לגמרי.

ושוב התפתל שביל במהלך המחשבות באֹפן כזה: אמנם אין אנו יודעים את מהות העִלה הנעלמה, אבל הדעת נותנת, כי היא בַּכֹּל. יוצא אפוא, שהיא גם בתוך האדם, בחינת „ושכנתי בתוכם". האדם הוא אפוא שער השמים. נופלת המחיצה בין האלהים והאדם. האדם יסודו מאלהים וסופו לאלהים. האדם בהתפשטותו מהגשמיות, בהתיחדו עם קונו, יכול הוא להפיל את המחיצה, להסיר את הפרגוד, לזכות ל„גִלוי שכינה". דִרשו את האלהים בהמצאו

ביומו. כל הספרות העתיקה על אדמת הדו מלֵאה מזה. אך על־יד ההכרה היסודית הזאת, שהיתה אז גלויה למַדי ולא היתה תורת־סוד כלל, מלמדת האמונה העתיקה גם את מציאות המוני אֵלים. והשאלה רַבּה: איך התחוללו מתוך העִלה העליונה, הנעלמה בתכלית ההעלם, כל האֵלים האלה, בעלי רצונות מסֻימים ותפקידים קבועים? אם הכלל הוא בלתי־מובן, איך יְפרש ממנו החלק ויובן? אֵי הקשר, אֵי המעבר שבין הנסתר והנגלה? או אולי אין באמת כל קשר וכל מעבר? או אולי כל התורה הזאת על־אודות האלים אינה אלא משל? אינה באה אלא לשבר את האֹזן של העם? אולי זהו הסוד הגדול, כבשון העולם, המסתורין? אולי זהו הַמֻשג „מַיָה", ששוב גִלוהו לַכֹּל ופתחו בו פתח להמונים לחדור אל המקדש פנימה? „מַיָה" — לאמר: צעיף האילוזיה, אי־הידיעה, על הכל, על העולם ועל האֵלים כאחד?

מטרלינק מהרהר: אולי היו רגעים בחיי החכמים האלה, שבהם חפצו לדבר אל העם בגלוי־לב כדברים האלה: „הגיעה השעה להגיד לכם קשט דבַר־אמת; הגיעה השעה להודות לפניכם את האמת לאמִתּהּ: אין אנו יודעים כלום; אנו רואים, כי העולם נמצא ומתקַיֵם, לכל־הפחות הוא נמצא ומתקַיֵם לפי מראית־עינֵנו. אך האם הוא מתקַיֵם על־ידי עצמו? האם הוא בעצמו אלהים או האם הוא רק תוצאה מסבה רחוקה? והאם צריך לחפש סבה לסבה, עִלה לעִלה, עד לאין־סוף, עד כדי טֵרוף־הדעת, באשר אם יש אל — מי יְצָרוֹ?"

„אי־ידיעה מקיפה אותנו כחומה בצורה. חשך ישופנו. רק שביב־אור אחד חודר אלינו דרך החשך. מסֹרת עתיקה בידינו, כי העולם הוא הופעה של עִלה נעלמה בתכלית. אנו מקבלים מסֹרת זו, את האמונה בעִלה נעלמה זו, למרות שקשה להלמה, אולי, עוד יותר מן חידת־העולם. אנו מקבלים זוהה, באשר היא מעבירה את מרכז השאלה מן החֹמר, העובר ונפסד, אל יסוד רוחני־נצחי, בלתי־משתנה. אך כיון שאין לנו כל ידיעה בה, כיון שכל יְדיעתנו היא אי־ידיעתנו, על־כרחנו אנו מסתלקים מלטפל בה ואנו מצטמצמים בהכּרת הָרגָלים, התפשריות וחֻקים ידועים, שהם, כנראה, בטויי־רצונה. „וראית את אחורי". אנו קוראים להם לפי־שעה אֵלים ואנו מכנים אותם בשמות שונים. אבל אין אנו יודעים, אם הם באמת אֵלים ואם השמות הולמים אותם. אולי כל הכרתנו בהם היא רק מִדמה. אולי מִשגה אתנו. אולי כאשר נדע מעט יותר את העִלה הנעלמה, אז נבין את משוגתנו. אז גם נשַנה את שמות האֵלים, את חֻקיהם ופקֻדותיהם. לפי־שעה אין אנו יודעים הנחות טובות מאלה, שהננו מוסרים לכם ושהן הן פרי הסתכלות עמֻקה של גדולי המחשבה".

ואם כך לא דברו ולא יכלו לדבר אל ההמונים, — ממשיך המחבר את הרהוריו, אולי דברו כך באזני המעטים, יחידי־הסגֻלה, בעלי־הסוד? באזני אלה, אשר נבחנו וצֹרפו עתים מרֻבות בכמה בחינות וצֵרופים? ואולי עוד הוסיפו והגידו להם: „אם מסרנו את האֵלים בידי האדם, לא אמרנו חלילה להטעותם. אם היינו מגַלים להם, כי האל הוא טמיר ונעלם, נעלה מכל תפיסה, ואי־אפשר להגיד כלל מי הוא ומה רצונו; אם היינו מבארים להם, שאין לו לא הֹמר

* *
*

אך ההודאה הגדולה של אי־הידיעה לא יכלה להניח את הדעת לזמן רב. התחילה עבודה של קִשוט האַין לבלי־סוף, של המצאת תֹּכן, של הגשמת ההפשטה. התפיסה הראשונה, היסודית, כבר ראתה את המציאות המוחשית בתור התגלות העִלה הנעלמה, שהיא כביכול עוברת ממצב הרוח למצב החֹמר, שהיא כאלו חולקת את עצמה לרשֻיות ושהיא נשקפת מתוך מציאות זו עד בוא תור החליפה. חלוקה זו מצטַיֶרת עוד בזמן קדום בצורה משֻלשת, שבזמן מאֻחר היא מקבלת צורת־הגשמה במקצת: ברַהמן, וִישנו, סִיוָה, או: כֹּח־יוצר, כֹּח־מְקַיֵם וכֹח הורס ומחַדש. (אף האדם מצטַיֵר בתור הרכבה משֻלשת: גוף מחֹמר בָּלֶה, רוח מחֹמר עובר אבל יותר קַיָם ומתמיד, ונשמה בת־אַל־מות. מטרלינק רואה גם בחֲלֻקה זו גלוי אמת גדולה.) הצעד הראשון הזה בדרך ההגשמה הוביל לצעדים רבים דומים לו. כל כֹּח מתחלק ומתפַּצל לכמה וכמה כֹּחות. מכאן שפעת האֵלים, שהם כֹּחות־בינים, בני־חלוף, קיקיונים של העִלה הנצחית, לאמִתו של דבר: בטויי־הגשמה של גלוייה, רצונותיה ותכונותיה, מיני אלים בצורת אדם. דוק ותמצא, אומר המחבר, כי גם במצב זה עוד שפונות בהם אמתות המתאשרות על־ידי המדע. השתלשלות היצירה כפי שהיא מבֹארת בכתבי מַנו או בבַּגַוַטָה פּורַנָה נושאת בד־בבד עם מסקנות הגיאולוגיה, הפיסיקה ותורת דַרוין. בכמה דוגמאות מבאר מטרלינק את דבריו אלה. אף את תורת אַינשטַין הוא מזכיר בזה. והוא תָמֵהַ ושואל: מאין באו להם כל הידיעות, ההכרות, הודאיות וההנחות הנשגבות האלה? אם צדקו בכל הדברים, אשר בידינו כיום לבחון את אמתתם, מאין לנו הבטחון להטיל ספק באותם הענינים, שאין עוד בידינו כיום לעמוד על בֻּרְיָם? מאין לנו אפילו הרשות לבטל את המסֹרת, כי בימים מקדם, לפני היות עוד אדם על־פני האדמה, חיו עליה מיני ברואים רוחניים יותר, והם הם שהנחילו ירֻשתם הרוחנית לבני־אדם, — הד מסֹרת שנזכרת עוד בכתבי אפלטון?

* *
*

לֵאמר: בתחלה היה העיון. בראשית היתה השתק...ת יסודית, מרכזית, בשאלת השאלות: מאין? מאין באו כל העולמות האלה, כל המציאות הזאת? ואם יש עִלת העִלות — מה היא? ומתוך הבטה ישרה בפני השאלה באה גם תשובה ישרה, עמֻקה, גלויה: לא נדע, לא נדע. אין פשר. אגנוסטיציסמוס. „ופני לא יֵראו״. ויש אשר מתוך מבוכת־הנפש תפלוט הלשון אי־אלה מלים דומות לאלה ורחוקות מאלה: הכֹּל עִלה ראשונה, אֵל עליון בכֹּל, פַּנתֵיאיסמוס, או: אֵל אחד, יחיד ומיֻחד. רם על כל רמים. מונותֵיאיסמוס.

זהו המעין הראשי, הקדמוני. מראש, מקדמות עולם התרוממה המחשבה האנושית להכרה זו, לתפיסה זו. היא היתה לחם־חֻקם ומחשבתם מדי יום

* * *

כאן, אומר מטרלינק, האמת היסודית, שאליה שבנו גם אנו: עִלַת העִלוֹת, ללא־עִלה וללא־הַכרה. עִלה זו היתה מכֻסה ומעֻלפת בתוך עצמה, מבלי שתגיע אלינו איזו ידיעה עליה, — אִלו לא נתגלתה. המציאות אשר תקיפנו היא מַעֲטֵה התגלותה. מעטה־מציאות זו מופיע ונעלם וחוזר חלילה על־פי רִתְמוּס נצחי, כפי הַמְתנה ביקיצתה של העִלה הנצחית ותרדמתה. „וכך יוצא — כתוב בחֻקי מַנוּ — כי ההויה הבלתי־מתנועעת מביאה על־ידי מחזור היקיצה והתרדמה לידי יצירה וגויעה את כל המציאות הדוממת והמתנועעת.״ תשַלח רוחה — ויבָּראון, והיה הרוח לחֹמר, ויתחוללו עולמות אין־מספר, וישתלשל כל היקום. תאסוף רוחה — ויגוָעון, ושב החֹמר והיה לרוח, נגוזים העולמות, מבלי לחדול מהיות, ישובו אל חיק העִלה הנצחית, למען, בהקיץ בְרַהמן, יתחוללו מחדש. וחוזר חלילה, מלפני רבואות מיליוני שנים ואחרי רבואות מיליוני שנים, מן העולם ועד העולם. בלי התחלה, בלי הפסקה, בלי סוף.

כאן, בעצם, הודאה רבתי של אי־ידיעה, הודאה עתיקה ביותר, עמֻקה, שלֵמה ונשגבה ביותר. אף היום, עם כל הידיעות שרכשנו לנו, יותר נכון: עם כל ידיעתנו במה שאין אנו יודעים, אי־אפשר לתת מֻשׂג יותר נשגב יותר מעמיק־שולל, יותר הולם את אי־הידיעה ללא־תקוה על־אודות מהות העִלה הראשונה, מאשר יצרו הדתות האלה בשחרות ימי האנושיות. מה נואלנו! מה תעינו ותעתענו! איך בזבזנו כֹחות ותקופות בחפּוּשׂ פתרונים שלא במקומם, הרחק מפסגות ימים קדומים!

* * *

המציאות אינה אפוא אלא מעטה־התגלמות, אינה אלא מחזור של התפשטות והתכַּוצות, התאדות והתעַבות, יקיצה ותרדמה, נשימת־פּנים ונשימת־חוץ, משיכה ודחיה, התמַתחות וגלילה, התחמרות והתרַוחות, „התפנמוּת והתחַצוּת״, כפי שמצא חוקר אחד הופעה דומה לזו בביולוג׳ה.

העִלה הנעלמה מתעוררת — ובמשך מיליַרדי שנים זורחים עולמות, מתפשטים, מתמתחים בתוך החלל; היא נרדמת ואותם העולמות שבים מכל קצוי האפק, נלחצים, מתגבשים, מתלכדים ונעשים לגוש אחד, החוזר למשך מיליַרדי שנים לתוך העִלה הנעלמה. אנו נמצאים כעת, מוסיף מטרלינק, בתוך אחת התקופות של ההתכַּוצות. בטוי לזה הוא חֹק כֹּח־הכֹּבד, אשר אין באורים למהותו הנסתרת ואשר לפי חשבונות התוכנים יביא לידי התנגשות בעוד 400,000 שנה. והוא מרחיב את הדבור גם בזה.

אַךְ מִי עָמַד בְּסוֹד הַדְּבָרִים?
מִי תִכֵּן אֶת רָז הַיְצִירָה?
הָאֵלִים הִתְחוֹלְלוּ אַחֲרֵי הֱיוֹתָהּ!
מִי יוֹדֵעַ פֵּשֶׁר הֱיוֹתָהּ?

הוּא אֲשֶׁר חָשַׂף אֶת־הַיְצִירָה,
הוּא אֲשֶׁר נִבַּט בָּהּ בְּאוֹר הָרָקִיעַ הָעֶלְיוֹן,
הוּא אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת־הָעוֹלָם אוֹ לֹא עָשָׂהוּ,
הוּא יוֹדֵעַ פֵּשֶׁר! — אוֹ הַאַף הוּא לֹא יָדָע?

לכאורה אתה מוצא כאן סַממנים ידועים: תֹּהו־בֹּהו, תהום, חשך, מַים, רוח מרחפת. ומה חסר כאן? חסר עצם הַמֻּשג „ברא״, שאיננו בשפת הסנסקריט, וחסרה בכלל הַוַּדאות הגדולה. כאן הכל שאלה, אבעיה, פקפוק, השערה. אף האֵלים התחוללו מהעֵבר הזה של הפרגוד, מֵעֵבר לַחידה הגדולה, אף להם לא נִתַּן להסתכל בכבשונו של עולם. יותר מזה: בוקעת ועולה מדת הפקפוק ומאחזת את המציאות העליונה בעצמה. מֻבע הספק, אם היא יודעת את עצמה. הֶסוס המחשבה בַכֹּל.

והרוח הזה, רוח הפקפוק וההֶסוס, עובר כחוט־הַשָּׁני גם בספרים שבאו אחרי רִיג־וֶדה.

ב„סַמַה־וֶדה״ נאמר:

„אם אמרת: ידעתי את המציאות העליונה, אינך אלא טועה. כי מי ספר את תכונותיה? ואם אמרת: לא שאני יודעהּ היטב ולא שאין אני יודעהּ כלום, אלא שאני יודעהּ במקצת, באשר היודע גִלויי האֵלים, אשר ממנה הם, יודע גם אותה — אינך אלא טועה, כי מי שיצא מגדר אי־ידיעה אינו עוד בגדר הידיעה. החושב, כי לא יְדָעָהּ, הוא היודע; ואשר יחשוב, כי יְדעהּ, לא יְדָעָהּ. אשר יְדָעוּהָ ביותר לא יַכִּירוּהָ ואשר לא יְדעוּהָ כלל הם יְדעוּה״.

וב„יַד־יוּר־וֶדה״ נאמר:

„החכם יתבונן במציאות־פלאים זו, אשר בה כלול הכל ואשר אין לה עִלה אחרת זולת עצמה. כי היא, אשר אין התפיסה חלה בה, מהירה היא מכל מחשבה ואף מאת האֵלים נבצר להבין את המניע העליון הזה, שקדם לכֻלם״.

ובכתבי מַנוּ נאמר:

„הים לבדו יודע עֹמק הים, המרחב יודע הֶקֵף המרחב, אלהים יודע את אלהים״.

„הוא התֹּכן הנעלם, הוא ההעדר, באשר הוא היש, הוא איננו, באשר הוא הכל״.

שפסקה מהיות שפת־העם עוד לפני אלפים שנה, — הוא רִיג־וֶדה, קֹבֶץ של 1028 הימנונים, שנתחברו בערך לפני שלשת אלפים שנה ושאצור בהם רוח דורות שקדמו לזמן חבורם וסדורם.

ומה יספרו הימנונים קדומים אלה על החידה הקדומה, חידת החידות? מטרלינק מוסר מקֹבץ זה את הקטע הבא:

אָז הַהֶעְדֵּר לֹא הָיָה, אַף לֹא הַהֲוָיָה,
חֲלַל־הָאֲוִיר לֹא הָיָה, לֹא רָקִיעַ מִמַּעַל לוֹ.
מִי שָׁמַר אֶת־הָעוֹלָם? מִי סָגַר בַּעֲדוֹ?
אַי הָיְתָה הַתְּהוֹם הָעֲמֻקָּה, אֵי הַיָּם?

אָז מָוֶת לֹא הָיָה, אַף לֹא אַל־מָוֶת
אָז לֹא הָיָה, אַף לֹא לַיִל.
נְשִׁימָה הָיְתָה, נְשִׁימָה לְלֹא־רוּחַ,
דְּבַר־מָה מְקוֹרִי, זוּלָתוֹ מְאוּם לֹא הָיָה.

קְדֵרוּת עוֹד כִּסְּתָה פְּנֵי כָּל הַיְקוּם,
יָם תּוֹעֶה לְלֹא־אוֹר, תּוֹהֶה בְּמַשָּׁאוֹן;
וַאֲשֶׁר הִסְתַּתֵּר בְּחֶבְיוֹן הַקְּלִפָּה
אָז יִבְקַע בְּלַחַץ צַעַר לוֹהֵט.

מֵחֵיקוֹ יָצְאָה, רִאשׁוֹנָה לְמִתְהַוִּים,
הָאַהֲבָה, נִצַּן זֶרַע הַדַּעַת;
הִשְׁתַּלְשְׁלוּת הַהֲוָיָה בְּשָׁרְשֵׁי הַהֶעְדֵּר
מָצְאוּ הַחֲכָמִים בְּיִצְרֵי־הַלֵּב.

כַּאֲשֶׁר מָדְדוּ בַּאֲנָךְ אֶת הַיֵּשׁ,
מַה־מָּצְאוּ לְמַעְלָה, מַה לְמַטָּה?
נְצָנִים מָצְאוּ, כֹּחוֹת אֲשֶׁר נֵעוֹרוּ,
יֵצֶר עַצְמִיּוּת לְמַטָּה, הִסְתַּפְּפוּת לְמַעְלָה.

ראו גם ראו את מאורות המערב. ומתי יֵרָאה לנו אור המזרח, בלי לויה, בלי תערֹבת?

על שרשי המסתורין

לפני הקורא מספר רשימות ממסכת „הֹדו". ראשונה לרשימות אלה — תמצית הדברים מספרו החדש של מטרלינק: „החידה הגדולה". לא שכל הספר הזה מְקדש אך ורק להֹדו, אלא שהֵד הֹדו והוֹדָהּ בכל הספר. מטרלינק כתב בספר זה את פרי יגיעו בתורות־הסוד במשך רבות בשנים.

הוא תִּיֵר, לפי דבריו בהקדמת־המבוא, את המחוזות האלה, מחוזות המסתורין, „יותר מתוך סקרנות מאשר מתוך אמונה". הוא אומר, שקרא את רֹב הדברים שנכתבו בח"ן והנה הם תעודות נבובות, תְּפֵלות, משעממות, קש וגבב, להג־נמושות ופטפוט־תינוקות וסתם דברי־הבאי. ואולם על־יד התבן יש גם בר. על־יד המון הספרים התפֵלים יש גם ספרים יקרי־ערך ויקרי־תֹכן, שבאמת יש להם להשמיע דבר־מה. בדבר־מה זה רוצה מטרלינק לשוחח בספרו החדש. דמיונו, הוא אומר, לנוסע בארצות רחוקות, שרוצה למסור רשמים חיים, נאמנים, ממראה עיניו. לא שיגַלה שׂפוּני־טמוני רזים, שעין לא ראתה, שהרי הוא רק קרא אותם הספרים, שכל אחד יכול לקראם, ואיש לא גִלה לו דברים שאינם גלוים בעצם. אם רודולף שטֵינֶר אומר, שבכדי להבין ספרי־ח"ן צריך לקרֹא אותם בעין „הרואה", הנה הוא לא יתהלל בעין אשר כזאת. ואף לא שיכתוב ספר־למוד על־אודות תורות־הסוד, שהרי ספר־למוד כזה בהכרח שישעמם, שיחזור על המון דברים תפלים ושמות תפלים, שיטחון קמח טחון. אין הוא בא לדון על עולמות שבטלו, על כוכבים שכָּבו, אלא על דברים שבחיים ועֵרך להם בעד החיים. —

לאמר: מטרלינק נגש אל הענינים האלה, אל העיונים האלה, אל הערפל הזה לא כ„סקרן", אלא כפַיטן, כחוזה־הוגה. דמיונו לא לתַיָּר־נוסע, אלא למי שיוקדת בו אש־הפנים, למי שהציץ ונפגע. יותר ממה שבתוך השיטין קרא בין השיטין. יותר ממה שמצא „מפֹרש ושום־שֵׂכל" הכניס מהרהוריו הוא, מרוחו הוא. אש־הפנים באה לידי גִלוי ביחוד בפרק האחרון, המְקדש לעניני הַמֶּטַפסיכולוגיה, לאמר: לפרק האחרון בתורת־המסתורין, למסתורין על טהרת המדע והמחקר האֶמפירי. אך אש זו מתיזה ניצוציה גם בפרק הראשון, בפרק הֹדו, המשתרע על שבעים עמודים. בהֹדו רואה מטרלינק לא רק מולדת התורות האלה, כי־אם גם בטוֹהַן הקלַסי והטהור, לאמר: בשעה שהבטוי בעצם „החידה הגדולה", חידת כל־החידות, אינו נסתר כלל, אלא גלוי, בהיר ושקוף... נבוֹאה־נא בשערי הספר הזה.

* *
*

הספר הכי־עתיק על אדמת הֹדו, הספר הכי־קדמון בשפת הַסַנסקריט, —

ר׳ בנימין

מִזְרָח וּמַעֲרָב

רשימות קטועות

מאמר ב

הקדמה

שוב האזנים קשובות לקולות מהדו. אחרי טַגוֹרי בא גַנדי. אחרי הפַּיטן, אשר יניקתו מן המזרח והמערב כאחד, בא הַדַּבּוּר, אשר עִקר יניקתו מאדמת המזרח. אחרי הרֵע והמוֹדע בא הנזיר המוּזר.

משני מרכזים תקסום לנו ארץ זו. ממרכז עבר עתיק וממרכז ההוֶה. לפני מאה שנה היתה תרבות זו כמוסה וחתומה, לא נמצא בכל גבול המערב מי שיתרגם פסוק בסַנסקריט כצורתו. אף היום חסֵרה עוד הבהירות. אף היום יִשָּׁמַע עוד בסוד האינדולוגים באורים שונים לִמְשׂגים ולמקראות. ספרות זו חסרה עוד גולדציהר שלה. ואף גם זאת: חלק חשוב מספרות גדולה זו שפונה־טמונה עוד בידי הבּרהמנים, נושאי תרבות זו, מאין רצון מצדם להוציאה החוצה. אלא שבכל־זאת כבר נחשף פרדס עשיר לאין־ערוך, יחיד ומיוחד, תהלך הנפש ברגש בין ערוגותיו ותשתאה להוד ציציו ולחוסן אלוניו. וכל אשר נטע וכל אשר נשתל בפרדסים מאוחרים מקבל הארה חדשה מאת הפרדס הקדמון.

ועל־יד העבר הרחוק מרחק אלפי שנים עומד ההוה עם עניניו הוא, עם רבוי מראותיו, עם קשוריו לעולם העתיק, עם התנגשותו במערב מצד אחד ובמֻכָּה מצד שני. לפי־שעה שני שמות, שני סמלים נִשׂאים בפי כל: טַ ג וֹ ר י ו גַ נ ד י. אין כיום בכל המערב שני שמות דומים להם. ד ו ד פ ר י ש מ א ן, אחד מאבות הספרות העברית, מראשי גנניה ומטַפחיה, עשה כַּנָּנים לשירת טגורי, דבק בה מראשית התוַדעותו אליה, קִדשה לנו קִדושי־אהבה. אף מאמרי טגורי בפרוזה מזֻקקה, בת תרבות עתיקה־חדשה, באו זעיר־שם בצל אהלנו. מחר יכבוש גַנדי את לבותינו. ומי יבוא אחריהם? שניהם

סקירות

וְתוֹךְ־כְּדֵי־מָעוּף תִּכְלִי וְתֹאבְדִי
בְּקַרְנֵי בַת־צְחוֹקִי הָאֱלִילִית".

אמת היא, כי עֲזָבָנוּ, כביכול, באמצע־הדרך והתנשא לו לבדו למרומים שאין לנו להגיע אליהם; כי מת לפני זמנו, ולא נדע, מה עוד היה טמון באוצר־כשרונו ומה היה עתיד לתת לנו. אולם הירֻשה שהנחיל לנו — גם היא גדולה בכמותה ועוד יותר גדולה ורבת־ערך באיכותה. פניו המופיעים לנו מתוך שיריו הנם רבים, לפעמים גם רבי־הנגודים, אך בו בזמן מתמזגים הנגודים ומתאחדים אחדות נפלאה והיו לצורה א ח ת נ ע ל ה ו מ א י ר ה — האמת.

מוסקבה, תרפ"ג.

ירידות מפחידות אל מצולת־התַאוָה והזוהמה, אליה נמלטה נפשו ובחיקה מצאה את המרגוע. וכשם שלקח את לבנו שבי בקסם ובכֹח הבלתי־שכיח של יסוריו האנושיים ואהבתו האנושית, — ככה מושך הוא אותנו אחריו גם לעֵבר הגבול, אל המבוֹא המוביל מארח־השדה הצר אל דרך־המלך הרחבה, ששניהם היו ידועים וחביבים לו.

יש לבלוק שיר אחד, — אפשר שתכנוֹ קשור עם איזה מאורע של עולמו הפנימי, של חייו הפרטיים, שנשאר סתום ממנו, — שיר שתבניתו דקה ובלתי־נתפסת כל־כך, עד שאין לנו יכֹלת לרדת אל־תוך דעתו והרגשתו. אם יִמָצאו במקרה שני קוראים, שהשיר קרוב ומובן לשניהם, — אפשר ואפשר מאד, שגם מאלה השנַים יבין וירגיש ויפָרש אותו כל אחד באֹפן מיֻחד שלו. אולם בסוף השיר מלֵא־החידות עולה פתאֹם ומבריקה לפנינו, כאש־להבה, שורה יחידה, אשר עליה נעמוד תמהים ומתפעלים גם יחד; כל־כך עֲמֻקה וחריפה בתכלית־פשטותה האמת הנגלית לנו מתוך הדברים המועטים:

... „אַךְ יֵשׁ תְּשׁוּבָה בְּשִׁירַי הַנִּסְעָרִים, —
לַהֲבָם הַנִּסְתָּר יַעֲזָרְךָ בְּחַיֶּיךָ“.

הנשרף ב„להבוֹ הנסתר“ עוזר לנו בדרך־החיים, בהיותו דבר־האמת שבהם, קול פנימי של עצמנו. יש שהוא מוריד אותנו אל שחור המצולה הרובצת מתחת למישור־החֻלין; אך יש שהוא מתירנו מכבלי־המציאות ומרוממנו יחד עמו אל פסגת שירתו האלילית. אכן צָדק בדברו, בשירו הנזכר למעלה בשם „דֶמון“, ומי שזכה לשמוע את הדברים אף פעם מפי המשורר עצמו, לא ישכחם עוד וירגיש במלֹא־הויתו את אמתם הגדולה, ויכּנע בחרדת־תודה לפני הכח העליון המתגשם על־אדָמות בדרך־פלא. כֹּה אמר הדֶמון היפה ונורא־ההוד:

„כֵּן, אֶקָּחֵךְ עִמָּדִי וְאֶשָּׂאֵךְ לְמַעְלָה,
עַד שֶׁתֵּרָאֶה הָאָרֶץ כְּמוֹ כוֹכָב,
וְכוֹכָב — כְּמוֹ הָאָרֶץ...“

אך כנפי־הדמון כבירות הן ומגביהוֹת לעוף יותר מדַי לפי נשמתנו הרפה והירֵאה. אז יפנה בבת־צחוק מֻתרת אל הנשמה החרֵדה, האחוזה בכנפיו, ויתירנה: „פִּרְחִי־לָךְ“...

„וְתִצְלְלִי כְּמוֹ אֶבֶן רוֹפֶפֶת
אֶל־תּוֹךְ הֶחָלָל הַמַּזְהִיר,

לבדו, ובידיה הוא מוסר את רוחו, בהאמינו כי גם המות לא יפריד ביניהם. אז ישיר את שיר „פרֵדתו האחרונה", אשר אל־תוכו יָצק את תמצית־שירתו. את קסם השיר הנפלא, קסם הקלות והנגינה שבחרוזים השוטפים, הקלילים, המאירים כביכול, — אין למסור בשום דברי־תרגום; אך קסם נשמתו היפה והחיה אינו זקוק גם ללבוש זה, כדי למצא את דרכו ולנגוע עד הלב. חֶרֶש הוא מתחיל:

„לְאַט־לְאַט עוֹבֵר הַכְּאֵב: לֹא לְעוֹלָם נִתָּן...
... אֵינְךָ מְיַחֵל לָהּ — וְהִיא נִכְנֶסֶת...
... זוֹהִי דְמוּת־הָעֵדֶן הַקַּלָּה, זוֹהִי אֲהוּבָתְךָ...
... הִתְמַתַּח בְּלִי גַּעֲגוּעִים, חַיֵּךְ אֶת חִיּוּכְךָ הָאַחֲרוֹן.

יָשׁוּטוּ עַל־פָּנֶיךָ, כְּבַחֲלוֹם, כִּבְתוֹךְ עֲרָפֶל — אֲנָשִׁים, בִּנְיָנִים, כְּרַכִּים...
... חֹנֶף, מִרְמָה, פִּרְסוּם, מָמוֹן — הַלְאָה, הַלְאָה, לְעוֹלָם. קֵהוּת בְּנֵי־הָאָדָם, כָּל מַה־שֶּׁגָּרַם לְךָ קֹדֶם יִסּוּרִים, וְלִפְעָמִים גַּם שַׁעֲשׁוּעַ...
וְעוֹד פַּעַם — מִרְמָה, פִּרְסוּם, מָמוֹן, חֹנֶף, וְכֶתֶר־הַכֹּל — סִכְלוּת בְּנֵי־הָאָדָם בְּגַדְלוּתָהּ, לְלֹא־סוֹף, לְלֹא־תַכְלִית. וְכִי מָה — הַקֵּץ?..."

לא. מחַכֶּה הוא עוד להופעה האחרונה, חפץ הוא עוד פעם להשקיף בעיני־אהובתו. „וכי מה — הקץ?"

„לֹא... עוֹד יְעָרוֹת וְכָרִים, אָרְחוֹת־הַשָּׂדֶה וְדַרְכֵי־הַמֶּלֶךְ, דַּרְכֵּנוּ — דֶּרֶךְ־רוּסִיָּה, עֲרָפֵלֵינוּ — עַרְפִלֵּי־רוּסִיָּה, לְחִישׁוֹתֵינוּ בֵּין הַשִּׁבֳּלִים...
וְכַאֲשֶׁר יַעֲבוֹר מִמְּךָ וְהָלְאָה כָּל־רֹגֶז־הָאֲדָמָה, — הִיא שֶׁאֲהַבְתָּהּ הַרְבֵּה תּוֹבִילְךָ בְּיָדָהּ הַחֲבִיבָה אֶל שְׂדוֹת־הָאֶלִיסְיוֹן."

מה־נפלא הצרוף, שֶׁבו צרף פה את זו ש„אהב הרבה" ואת רשמי ארץ־מולדתו! כי ארץ זו — גם לה היתה אהבתו מְקדשת מראשית־נעוריו, אהבה יחידה במינה. פה נוגעים אנחנו בצד האחר של שירתו, ונגלה לפנינו רֹחב שאין להקיפו; המשורר הקרוב לנפשנו — נפש כל־אחד מבני־דורו — נעשה למשורר אֻמה רבה, לחוזה ונביא, הצופה אל תהומי־תהומותיה של נשמת־העם והמנבא עתידותיה. ערכו זה, שהרבה והרבה יש לדבר עליו, אינו נכנס אל־תוך גבולות המאמר הזה. אולם אהבתו המְיחדת לארצו העלובה והחביבה קשורה קשר בלתי־נִתק עם כל אישיותו, דומה כְּלה לאהבת צעיר את בחירת־לבו. תולדותיה — אלה תולדות כל אהבה אנושית, לפעמים גם אהבה „למרות־הכל", עם כל נפתוליה, עם ירידות ועליות, עם הבגידות שבגדה בו, — ואף־על־פי־כן אהבה שבעתַים, — עם המעבר מן הקללה עד לברכה, מתכלית־יאוש עד להתפעלות־גיל. ואחרי כל הנדודים והטלטולים המרֻבים בדרכו, אחר

ברגעים כאלה זוכר הוא גם את ראשית־דרכו, **את אהבתו הראשונה** והיחידה, שיצא לבקשה בעצם־העלומים, כדי להקדיש את חייו **לסוד־יפיה.** רבבות ה„אהבות" שאינן אלא „מנהג" או „רחמנות נוגה" עברו ובטלו, והיא היחידה קַיֶּמֶת, למרות רֹב בגידותיה האכזריות, ואליה מְכֻוָּנִים עוד פעם דברי־שירתו. שירתו זו דומה לראשונה, לשירת „הגבירה הנאוה", – בצניעותה הנפלאה, באריגת רגשות דקים וענגים, אך יש בה גם דבר חדש. נוסף לה עוד משהו של מנוחה עמֻקה ונעלה, של הכרת גדלות־האהבה, המנצחת את הכל, המשלימה עם הכל.

„הַצְּלִיל מִתְקָרֵב וְנַפְשִׁי נִכְנַעַת לִצְלִיל הַצּוֹרֵךְ
וְשָׁבָה לִנְעוּרֶיהָ.
בַּחֲלוֹם לוֹחֵץ אֲנִי אֶל שְׂפָתַי אֶת־יָדֵךְ הַקּוֹדֶמֶת
וְעוֹצֵר אֶת־נְשִׁימָתִי.
וָאֶחְלֹם: שׁוּב נַעַר אֲנִי, וְשׁוּב — אֲהוּבֵךְ...
... הַקּוֹל — שֶׁלָּךְ הוּא; לִצְלִילוֹ הַבִּלְתִּי־מוּבָן
אֶמְסֹר אֶת־חַיַּי וְאֶת־יְגוֹנִי..."

ועוד:

„בְּהֵאָלֵם הַיֵּאוּשׁ וְהַשִּׂנְאָה,
יוֹרֶדֶת הַתַּרְדֵּמָה. וּשְׁנֵינוּ יְשֵׁנִים שֵׁנָה עֲמֻקָּה
עַל שְׁנֵי צִירֵי־הָאָרֶץ...
בַּחֲלוֹם רוֹאֶה אֲנִי אֶת־דְּמוּתֵךְ הַיָּפָה...
... רְאִי־נָא:
אַתְּ הִנֵּךְ אוֹתָהּ, כְּמוֹ לְפָנִים, עֵת פָּרַחַתְּ
שָׁם, מֵעַל לָהָר הַמְעֻרְפָּל,
בְּקַרְנֵי שַׁחַר לֹא־יוּעָם".

ח

השם המפֹרש של אהבת־המשורר, עצם־מהותה לא נגלה לנו בשיריו עד הסוף. אנחנו הקוראים יכולים רק ליצור אותה מתוך הרמזים וההעלמות הנזרקים בטורי־חרוזיו זעיר פה, זעיר שם, – כל אחד לפי דמיונו והשגתו.
פניה מלַוים אותו בדרכו עד היום האחרון, ועל סף־המות מתגלים לו

בקשר עם הכל, עם עולם־יה הרחב והמלא ועם כלל האנושיות הגדולה, כשיחדל האדם לחיות ולטפל רק בחייו המצומצמים, בצרותיו ובעלבונותיו הפרטיים, כשימצא עז בלבו לצאת מתוך המעגל הצר של „שלי" אל מלא־רחבו של „שלנו" – ימצא גם את פתרון חלום־אָשרו. מֵהכרת הקשר הזה והשתחררות־הרוח היוצאת ממנה נולדים לבלוק שירים וקטעים ספוגי חדות־החיים הכי־תמימה, התפעלות־ברכה הכי־נהדרה. אמנם לא רבים הם בערך אל יתר שיריו; בין דברי הרעל וההתמרמרות כמעט שאובדים הם, כמו איי־דשא קטנים בלב ים זועף. אך יש בכל־זאת, וכמו ברק־כוכבים בשחור־הלילה, כן על־פני השטח הקודר של שירת־היגון והזעם עולים ביתר־בהירות הרמזים המאירים של השורות הבודדות הללו.

כך, בעיר־נמל רחוקה, מסתכל הוא בהפלגת ספינה היוצאת אל רֹחב־הַיַמים, מתענג ממראה־עיניו וקורא מתוך חדוַת־ילד תמה:

„מַה־מְּעַט נָחוּץ בַּחַיִּים הָאֵלֶּה
לָנוּ, לַיְלָדִים, — לָךְ וָלִי!
הֲלֹא הַלֵּב שָׂמֹחַ יִשְׂמַח
עַל הַחֲדָשָׁה הַקְּטַנָּה שֶׁבִּקְטַנָּה!"

והנה הוא עובר בחצות ליל־חֹרף על־פני רחובות־הקריה ו„עומד לרגע, כדי להקשיב לדמי־הלילה"... ושיר־ברכה נלהב בוקע מעֹמק־נפשו:

„אָז תַּאֲזִין לְחַיִּים אֲחֵרִים,
אֲשֶׁר לֹא הִשַּׂגְתָּם בַּיּוֹם.
בְּמַבָּט חָדָשׁ תָּעִיף עֵינֶיךָ עַל הַכֹּל:
מֶרְחַקֵּי־הָרְחוֹבוֹת הַמֻּשְׁלָגִים, עֲשַׁן־הַמְּדוּרָה,
הַלַּיְלָה הַמַּחֲרִישׁ וּמְחַכֶּה לַבֹּקֶר
מֵעַל לַגַּן הַמְכֻסֶּה אֲבַק־שֶׁלֶג,
וְהַשַּׁחַק — סֵפֶר־הַסְּפָרִים...
... וּבְרֶגַע הַזֶּה הַיָּחִיד הַכֹּל —
רִקְמוֹת־הַכְּפוֹר עַל זְגוּגִית־הַפַּנָּס,
הַקּוֹר הַמַּקְפִּיא אֶת־דָּמְךָ,
אַהֲבָ ָךְ הַקָּרָה —
הַכֹּל יִתְלַהֵב בְּלֵב אֲסִיר־תּוֹדָה.
אָז תְּבָרֵךְ אֶת־הַכֹּל, וְתָבִין,
... כִּי הָעוֹלָם יָפֶה, כְּמוֹ־תָמִיד!"

וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לַקְּבָרִים הַקְּדוֹשִׁים,
וּבְבַרְזִלְּךָ תִּשְׁמוֹר עַד־בּוֹא־מוֹעֵד עַל גַּן־הָעֵדֶן
שֶׁאֵין מָבוֹא אֵלָיו לָעֲבָדִים הַנִּבְזִים".

אלה השורות האחרונות של ספר־שיריו האחרון. זוהי, כביכול, פרֵדתו ממנו וצַוָאתו לנו. אמנם צלצול־הברזל נשמע בדברים האלה, ושוב נראה לעינינו משוררנו כמו־קדם — פָּרָש יהיר ונאמן במלא־זיונו. הרי היה לו באמת גן־עדן נסתר ופרוש מעין־כל, קֹדש־קדשים שלו, שעליו שמר בנאמנות עד נשימתו האחרונה. מלבד הרקבון והתִּפל של העולם החיצוני, מלבד חזון־החיים המשֻׁנה והמאוס יש עוד משכן של דממה גדולה אשר בפנים נפשו, אף־על־פי שלפעמים כאִלו שוכח הוא אותו מתוך יסוריו והמית־רוחו. בצורה חדשה, עמֻקה ורבת־ערך מן הראשונה, מופיע לפנינו עוד פעם הכֵּפל התמידי, אשר נגלה לנשמת־המשורר בתוך סערות־עלומיו והוליד בו אז גם את קריאת־הארליקין החצופה, גם את התלונה החרישית של פירו. שוב, כמו־אז, כפול הוא וגם אחד באֹפן נפלא. יודע הוא, ש„האשר איננו", ולא יעלים עינו מזה. אולם אינו מפחד מפני העדר האשר המדֻמה, כי את עצם פתרונו מצא, את פתרון התעלומה, שלקראתה יצא עוד ב„לפני עלות־השחר".

„וְשׁוּב — שְׁאִיפוֹת שֶׁל יְמֵי־הַנְּעוּרִים,
הִתְפָּרְצוּת־הַכֹּחוֹת, קִיצוֹנִיּוּת־הַדֵּעוֹת...
אַךְ הָאֹשֶׁר לֹא הָיָה — וְאֵינֶנּוּ;
כְּבָר אֵין סָפֵק בַּדָּבָר...
... אַךְ סוֹף־סוֹף תִּרְאֶה,
כִּי לֹא הָיָה גַם־צֹרֶךְ בָּאֹשֶׁר;
כִּי הַחֲלוֹם הַזֶּה הַבִּלְתִּי־נִפְתָּר
לֹא יַסְפִּיק גַּם לַחֲצִי־הַחַיִּים;
כִּי כּוֹס־חֶדְוַת־הַיְצִירָה
כְּבָר נִמְלְאָה עַל־כָּל־גְּדוֹתֶיהָ,
וְהַכֹּל — אֵינוֹ „שֶׁלִּי", כִּי־אִם „שֶׁלָּנוּ",
וְהַקֶּשֶׁר עִם הָעוֹלָם נִתְהַוָּה.
אָז רַק לִפְעָמִים תִּזְכּוֹר
בְּבַת־צְחוֹק שֶׁל חִבָּה
אֶת־חֲלוֹם־הַיַּלְדוּת הָרוֹפֵף,
שֶׁנּוֹהֲגִים לִקְרֹא לוֹ „אֹשֶׁר".

רבים הם השירים האלה, המשַׁכּרים בסם־מרירותם, המפחידים בעֹמק־הלאות ונפילת־הרוח שבהם. אולם אין זאת המלה האחרונה של המשורר. טרם בא הקץ – מתעורר ומתעודד רוחו עוד פעם, לובש גבורתו הקודמת, ומודה על עולמו הפנימי הנשגב ועל תעודתו הגדולה. השיר, שבו הוא פונה אל אחד מרעיו, מתאר לפנינו אותו החזיון האיֹם של עולם נהרס ומבֻלבל, אך לא מתוך הכנעה ואפיסת־כֹּח מקבלו המשורר, ובחרוזיו האחרונים נשמע לנו קול חדש, מלֵא אמץ ובטחון.

„אַתָּה אוֹמֵר, כִּי קַר אֲנִי וְזוֹעֵף, וְנִסְגָּר בְּתוֹךְ עַצְמִי.
כֵּן, כָּזֶה אֶהְיֶה אִתָּךְ...
... הִתְקַיֵּם הַדָּבָר: כָּל־הָעוֹלָם הִפְרִיא, וּמִסָּבִיב
לֹא יָאִיר אַף מִגְדַּלּוֹר אֶחָד...
... וְאֵלֶּה שֶׁלֹּא יָדְעוּ, כִּי הֶעָבַר יֶשְׁנוֹ,
כִּי לֵיל־הֶעָתִיד אֵינוֹ שׁוֹמֵם, —
לִבָּם מְעֻרְפָּל בַּעֲיֵפוּת וּבִנְקָמָה,
שִׂפְתֵיהֶם מִתְעַקְּמוֹת כְּתוֹךְ גֹּעַל־נֶפֶשׁ.
הָיָה זְמַן שֶׁל תִּקְוָה וֶאֱמוּנָה רַבָּה,
הָיִיתִי תָמִים וּבוֹטֵחַ כָּמוֹךָ...
וְעַכְשָׁו אֵין זֵכֶר לַתִּקְווֹת הַלָּלוּ,
הַכֹּל נִשָּׂא אֶל הַכּוֹכָבִים הָרְחוֹקִים...
... וְהַנֶּפֶשׁ עַצְמָהּ, שֶׁיָּקְדָה בְּתוֹחַלְתָּהּ
וּמִהֲרָה לְהִתְמַכֵּר לְסַעֲרוֹתֶיהָ, —
כָּלְתָה בְּשִׂנְאָתָהּ וּבְאַהֲבָתָהּ
וְנִשְׂרְפָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא..."

מה אפוא לעשות?

— „אַל־נָא תִדְפֹּק לַשָּׁוְא בַּדְּלָתוֹת הַקָּשׁוֹת,
אַל תִּתְעַנֶּה בְּאֶנְקַת־שָׁוְא:
לֹא תִמְצָא נֶחָמָה אֵצֶל הַחַיּוֹת הָאֻמְלָלוֹת,
שֶׁנִּקְרְאוּ לְפָנִים — אֲנָשִׁים.
וְאַתָּה בְּמַסְוֵה־בַרְזֶל תְּכַסֶּה אֶת־פָּנֶיךָ

אור. הוא צופה גם לעתיד, — ויום העתיד עולה בדמיונו עוד נורא מזה הנוכחי:

„לְעִתִּים קְרוֹבוֹת מְבַכִּים אֲנַחְנוּ — אֲנִי וְאַתֶּם —
אֶת־חַיֵּינוּ הַדַּלִּים...
לוּ יְדַעְתֶּם, רֵעַי, אֶת־הַקֹּר וְהַחֹשֶׁךְ,
צֵל הַיָּמִים הַבָּאִים!"

אז „הוֹלֵךְ הָאוֹר הַנּוֹרָא הָלֹךְ וְחָשֹׁךְ,
וְהַמַּזָּלוֹת טָסִים בִּמְרוּצָה מְשֻׁגָּעָה, —
וְכָכָה יִהְיֶה לְדוֹרוֹת וְדוֹרוֹת...
וְהַמָּוֶת — הוּא רָחוֹק"...

לשיר הזה נתן את השם המוזר במקצת: „קול ממקהלה". לפי דעתו, אין זה קולו הפרטי, קול־לבבו בלבד. נדמה לו, שלכל האנושיות יש רק לב אחד מתיאש ורק עתיד אחד שחור, והנהו רק „אחד מן המקהלה". ואם תִּמָּצא אֵי־בזה נפש אחת תמימה, אשר לא אבדה עוד אמונתה ולא אפסו תקוותיה, — אז קם הוא נגדה ובדברו המרעיל והממית הוא מבטל את אמונת־הילדות:

„יַלְדָּתִי, תְּחַכִּי לְאָבִיב, — הָאָבִיב יְרַמֶּה.
תִּקְרְאִי לַשֶּׁמֶשׁ שֶׁתֵּצֵא בַּשָּׁמַיִם, — הַשֶּׁמֶשׁ לֹא תַעֲלֶה.
וְאִם תִּצְעֲקִי — צַעֲקָתֵךְ תִּצְלוֹל כְּאֶבֶן אֶל הַמְּצוּלָה..."

מפלט, שבו ימצא גאֻלה מיסורי־ההוֶה וממוראי־העתיד, יש רק אחד:

„יְקַבְּרוּךְ, יְשִׂימוּךְ עָמֹק בָּאֲדָמָה..."

וגם דברי־הנחמה, שבהם הוא מַישן את לבו, ספוגים אירוניה מרה, כאִלו חציו מנחם וחציו לועג על עצמו ועל כל החיים. מת הוא ונקבר, ורק שאון־הגשם הרחוק, היורד על האדמה, חודר אל־תוך הקבר ומגיע לאזניו...

„מַה־טּוֹב, כִּי אֶל־תּוֹךְ הַצְּלִילִים הַמְיַשְּׁנִים
לֹא יִכָּנְסוּ צְלִילֵי־הִתְפַּעֲלוּת וְכִלָּיוֹן,
כִּי עֲצֵי־הָאָרוֹן יִשְׁמְרוּךְ
מִתּוּגַת־הָאַהֲבָה וְהַפְּרֵדָה!
אֵין לְמַהֵר, פֹּה נָעִים וְנוֹחַ...
אֶפְשָׁר שֶׁפֹּה נִמְצָא אֶת־פִּתְרוֹן־הַשְּׁאֵלָה:
מָה הֵמָּה חַיֵּי־צֶדֶק וְחַיֵּי־רֶשַׁע
לְפִי פֵרוּשָׁם שֶׁל בְּנֵי־אָדָם"...

הלך וקרב אל סופו, – כלומו׳, אל סוף־עירתו, כי במשך שנות־חייו האחרונות כמעט שלא יצא דבר מתחת עטו, – הולך ההשך הנורא הסובב אותו הלך ועבה, ואין מוצא ממנו. רב שיריו האחרונים נכתבו עוד בשנת 1916 וקדם לה, שנים אחדות לפני המשבר הגדול שבא בחיי־רוסיה, תקופת המחסור החמרי והתבלבלות־הרוחות. אולם בשעת־הקריאה קשה גם להאמין לזה; אין זאת, כי המשורר חזה ונבא מקדם את העתיד לבוא, והרגיש גם בנשיבת המות הממשמש ובא אליו. בעזבונו האחרון אנחנו מוצאים שוב את כל המוטיבים הקודמים, השגורים בפיו עוד ב„שעות־הלילה"; אולם פה נשתנה מבטאם, הצבעים נעשו עוד יותר שחורים, הדברים – עוד יותר מרים; לפעמים חסרים בהם גם אמץ־הרוח הגאה והתבוננות־האמן העמקה של המשורר. נדמה, שגבר עליו כאבו, הכאב הפשוט, שמתוכו צועק ושואג בן־האדם. מעין לאות וחסר שויון־המשקל האמנותי נכרים בשירים האלה, החוזרים בפעם המאה על אותם החזיונות הנוראים הסובבים את המשורר בתוך עלטת־חייו:

„טָסִים הָעוֹלָמוֹת. טָסוֹת הַשָּׁנִים. תֵּבֵל רֵיקָה
מַבִּיטָה אֵלֵינוּ בְחֹשֶׁךְ־עֵינֶיהָ.
וְאַתְּ, נַפְשִׁי הַנִּלְאָה, הַחֵרְשָׁה,
אַתְּ חוֹזֶרֶת וְדוֹבֶרֶת לִי עַל הָאֹשֶׁר — אֵיזֹה פַּעַם?...
... מָה הוּא הָאֹשֶׁר? רֶגַע קָצֵר וְצַר,
שִׁכְחָה, תַּרְדֵּמָה, מַרְגּוֹעַ מִן הַדְּאָגוֹת.
הֶקִיצוֹתְ — וְשׁוּב טִיסָה פְּרָאִית לְלֹא מַטָּרָה
מַחֲרִידָה אֶת־הַלֵּב..."

והוא גומר:

„מַה־נּוֹרָא הַכֹּל, מַה־מְּשֻׁנֶּה! תֶּן־לִי אֶת־יָדְךָ,
חֲבֵרִי וְרֵעִי, — הָבָה נֵרָדֵם עוֹד פָּעַם..."

ושוב: „היום ככל הימים", ובלילה „היית רוצה לנמנם, אבל – רגע נורא! – בין שאר המחשבות עולה על זכרונך חסר־הטעם שבכל המעשים, חסר־החדוה שבשקט־הבית; ותוגה חרישית לוחצת את גרונך"... והנך „קם בקפיצה ורץ אל הרחובות השוממים, – אך אין עוזר לך"... „וסוף כל־סוף תבוא העיפות המבקשה, והכל שוה בעיניך. מהו? היֹשר? האמת? החיים? – קטנות שכזו! האם לא מגחכים הדברים?!"...

אמנם לא יכלה הנפש לרדת אל תהום עמק מזה, מקהות־הרוח ושויון־הנפש השפל. אך לא די לו למשורר, שהתמכר אל השפעת עלטה זו ללא שביב־

באמרו את האמת היותר עמֻקה והיותר מרה – כמו דרך־אגב, כאִלו לא במתכַּוֵן, בלי שום הדגשה יתֵרה:

„שֶׁ קֶ ר ־הַיְצִירָה"...

בשיר אחד המְקדש לאִמו, שיר מלֵא לאות שקֵטה ונאמנות אצילה, הוא מגלה לנו את סוד השעות הצפונות של המשורר, שעות־הלילה האלה, שבהן הוא נפרד מן החיים הרועשים סביבו, מתיחד עם עצמו ועושה את חשבון־נפשו ומבקש לו מפלט מסבל־עלבונותיו ויסוריו הרבים בקסם־שירתו; והנה בחרוז אחד קצר ופשוט הוא מסביר לנו את מהות המפלט הזה ומַראה לנו את הפנים האמתיים של המנחמת:

... „שַׁבְתִּי הַבַּיְתָה בְּשָׁעָה מְאֻחֶרֶת...

... כָּל־הַפָּנִים, כָּל־הָעֶלְבּוֹנוֹת הִתְעָרְבוּ

וְהָיוּ לְקְלַסְתֵּר־פָּנִים אֶחָד, לְכֶתֶם אֶחָד.

וְרוּחַ־הַלַּיְלָה מְזַמֶּרֶת מֵעֵבֶר לַחַלּוֹן

נִגּוּן הַזְכָּרַת־נְשָׁמוֹת מְיַשֶּׁנֶת.

רַק יִצְרִי־הָרַע לֹא יִישַׁן;

הוּא לוֹאֵט לִי: הִנֵּה מִפְלָטְךָ,

שְׁכַח אֶת־הַחוֹלֵף, אֶת־הַתָּפֵל,

וַחֲרֹז חֲרוּזִים — שֶׁ קֶ ר קָ ד וֹ שׁ עַ ל הֶ עָ בָ ר".

זאת היא הטרגדיה של המשורר. לנו, לקוראים, נשמע משיריו קול האמת עצמה בגדלותה ובטהרתה, אולם לו לעצמו לא היו השירים אלא שקר בלבד: אמנם „שקר קדוש", אך בכל־זאת שקר. לכן הוא טוען ותובע מ„בת־שירתו", אשר כבשה את נשמתו וקשָרַתּה לעולמי־עולמים לַשֶקר המתוק והמכאיב הזה:

... „הֵן חָפַצְתִּי שֶׁנִּהְיֶה אוֹיְבִים, —

לָמָה אֵפוֹא נָתַתְּ לִי

אֶת־הַכַּר וּפְרָחָיו, אֶת־הַשַּׁחַק וְכוֹכָבָיו,

אֶת־כָּל־הַ קְ לָ לָ ה שֶׁל יָפְיֵךְ?..."

אוצרו האחרון של המשורר – אוצר־כשרונו – נהפך לו גם־הוא לקְלָלה...

ז

מה אפוא נשאר לו? „הלילה ככל הלילות"; ונדמה, כי בשחור־הלילה הזה לא יאיר גם שביב־אור אחד, גם כוכב אחד מורה־דרך. כל מה שהוא הולך

בשיר קטן בן שמונה חרוזים הוא מגיד לנו יותר מאשר יוכלו להגיד גליונות וגליונות של סקירות וחקירות בתורת־האמנות:

„מַה־קָּשֶׁה לְהִתְהַלֵּךְ בֵּין הָאֲנָשִׁים
וּלְהִתְנַכֵּר, כְּאִלּוּ עוֹד לֹא אָבַדְתָּ,
וּלְהַגִּיר עַל מִשְׂחַק־הַמַּאֲוַיִּים הַטְּרָגִי
לָאֵלֶּה שֶׁלֹּא חָיוּ עֲדַיִן!
לְהִתְבּוֹנֵן בַּחֲזוֹן־בַּלָּהוֹת שֶׁל לֵילוֹתֶיךָ,
לִמְצֹא סֵדֶר בְּסַעֲרַת־רֶגֶשׁ חַסְרַת־סֵדֶר,
לְמַעַן יַכִּירוּ מִתּוֹךְ בָּבוּאוֹת־אָמָנוּת הוֹרוֹת
אֶת־שְׂרֵפַת הַחַיִּים הַמַּחֲרִיבִים".

שירו הגדול „האמן" מֻקדש כֻּלו לחבלי־הַלֵּדה של המשורר ולִיסורי־נפשו לאחר־כך, כששירתו המֻרצה – „צפור־דרור קלה וטובה" – כבר נמלטה מפיו ונמסרה לרשות־הרבים, והוא צמא ומיַחל להתגלות־שכינה חדשה:

„וְהִנְנִי נוֹתֵן אוֹתָהּ אֶל־תּוֹךְ כְּלוּב קַר...
... הִנֵּה צִפּוֹרִי, שֶׁהָיְתָה עַלִּיזָה לְפָנִים,
מְנַדְנֶדֶת אֶת־הָעִגּוּל, מְצַפְצֶפֶת עַל הַחַלּוֹן.
כְּנָפֶיהָ קְצוּצוֹת, זְמִירוֹתֶיהָ לָמְדָה עַל־פֶּה.
הֲנָעִים לָכֶם לַעֲמֹד מִתַּחַת לַחַלּוֹן?
הַזְּמִירוֹת יָפוֹת בְּעֵינֵיכֶם. וַאֲנִי הַמְעֻנֶּה
מְיַחֵל לְחָדָשׁ — וְשׁוּב הִנְנִי מִשְׁתּוֹמֵם".

אך למרות כל יסורי־היצירה אינו נרתע מפניה, הוא מרגיש ומוקיר כל־צרכה את השפעתה הנעלה והמצילה על נפשו. ברגע של שעמום ועצלות־נפש, בהיותו „דל־הרגש", הוא מצוה לעצמו:

„שָׁמֹר תִּשְׁמֹר אֶת־פְּלֵטַת־הָרֶגֶשׁ,
שְׁמֹר, לְכָל־הַפָּחוֹת, אֶת־שֶׁקֶר־הַיְצִירָה:
רַק בְּסִירַת־הָאָמָנוּת הַקַּלָּה
תִּשְׁטֶה מִשִּׁעֲמוּם־הָעוֹלָם וְהָלְאָה".

נקרא את החרוזים פעם, – ונדמה לנו, כי מצא את מִפלטו האחרון הנאמן לו. אך שוב נחזור ונקרא, ואז נרגיש במלה הקטנה, הנאמרה – כדרכו תמיד

מָחֲתָה דִמְעוֹתֶיהָ בְּמִטְפַּחַת.
גַּם צָחֲקָה וְקִנְתְּרַנִי בְּשִׂגֶּיהָ,
כְּאִלּוּ בְּבַת־אַחַת שָׁכְחָה אֶת־הַכֹּל;
פִּתְאֹם נִזְכְּרָה — וַתִּתְיַפַּח,
וְהִפִּילָה כְּעֶשֶׂר מַכְבָּנוֹת עַל הַשֻּׁלְחָן.
פָּנֶיהָ נַעֲשׂוּ מְכֹעָרִים; הָלְכָה לָהּ, וּפָנְתָה לְאָחוֹר,
וְשָׁבָה, וְחִכְּתָה לִדְבַר־מָה,
קִלְּלַתְנִי, פָּנְתָה לִי עֹרֶף, —
וַדַּאי הָלְכָה מִמֶּנִּי לְעוֹלָם.
וְכִי מָה? — עֵת לָגֶשֶׁת אֶל הָעֲבוֹדָה,
אֶל עֲבוֹדָתִי הָרְגִילָה.
תַּאֲמְנָם גַּם הַחַיִּים עָבְרוּ וְכָלוּ,
כִּכְלוֹת רִשְׁרוּשׁ־שִׂמְלָתֵךְ?"

ככה מבטל בן־האדם את חלום־החיים התמידי, את קשוטם המרַמה — האהבה. וה„דֵמון" הגאה והכַּביר, שאת צורתו לבש באחד משיריו הכי־נשגבים באחרית־שירתו, מסַיֵם:

„הֲתֵדְעִי, מַה־קָּטָן הוּא
אוֹתוֹ הַשֶּׁקֶר הָאֱנוֹשִׁי,
אוֹתָהּ הָרַחֲמָנוּת הַנּוּגָה שֶׁל בְּנֵי־הָאֲדָמָה,
שֶׁאַתֶּם קוֹרְאִים לָהּ „תַּאֲוָה פְּרָאִית"?..."

ככה ירדה נפשו אל תהום החיים, שבתוכם הוא חי וסובל; ככה ידע גם את תחתית־המצולה של האהבה, וגם ממנה דָלה רק עצב ומרירות ללא־תקוה. אולם יש לו אוצר אחר, מלבד מאוס־החֻלין ותעתועי־שוא של אהבה. הלא משורר הוא בחסד־אלהים, ואת מַתַּת־השמים הנפלאה -- את כשרונו — הוא מכּיר הכּרה עמֻקה.

שיריו המֻקדשים למקצוע זה של עולמו, לסוד־האמנות, לכל אשרו הנעלה ולכל צערו הגדול, — כמעט שאין דוגמתם בספרות הרוסית. בסדרה שלמה של יצירותיו הוא מכניס אותנו אל עולם־הנפש של היוצר, מגלה לנו את „קֹדש־הקדשים" של היצירה, את דרכיה הטמירות. יש שבחרוז אחד, ברמיזה בת שלש־ארבע מלים, נפתח לפנינו, כמו לאור ברק בן־רגע, כל עולמו הפנימי;

לחיים ראה ומחוץ להם; כי מה הוא יותר נורא מהשגת „עולם־הבא״ שכזו, אשר הוא נותן לנו בגרוטֶסקה הקטנה שלו:

„לַיְלָה, רְחוֹב, פַּנָּס, בֵּית־מִרְקַחַת, אוֹר חֲסַר־טַעַם וְכֵהֶה...

אִם תַּאֲרִיךְ יָמִים עוֹד חֲצִי־יוֹבֵל, — כַּךְ יִהְיֶה תָּמִיד. אֵין מוֹצָא.

אִם תָּמוּת — עוֹד תַּתְחִיל מִן הַהַתְחָלָה, וְהַכֹּל יֶחֱזַר חָלִילָה כִּלְפָנִים:

לַיְלָה, רַעַד־קֶרַח עַל־פְּנֵי הַתְּעָלָה, בֵּית־מִרְקַחַת, רְחוֹב, פַּנָּס...״

ו

אמנם „הזרם השוקט״ – זרם־החיים שעליו שָׁר המשורר קֹדם ב„שיר גורלו״ – קבל את הכל אל־תוכו: „אהבה, שירים, געגועים״... וקר הוא הזרם כמֵי־התעלה בליל־קרח, במימיו הקרים כאלו נקפאות ונכמשות כל חמודות־הנֹעַר האלה. אין להן שוב אותה הצורה שהיתה, בכלן נגע המשורר בִּדְבָרוֹ, המלא קרירות מתוך יאוש, והסיר מהן את מסוה־הקסמים הצוטף אותן.

היה זמן שאהב ונכנע והשתחוה לאהבתו; אחר־כך חִלל את שמה והתאמץ להסיר את עָלָה מעל צוארו; ועכשו — הנהו נגש אל האהבה ונוגע בה, ומסתכל ישר בפניה, – והנה היא לא תעלומה מתוקה ולא קללת־עולמים טמירה, כי־אם אהבת יום־יום, ילידת עולמנו השפל, דבר מחֻסר כל קסם־סוד ופשוט, פשוט יותר מדַי:

„כֵּן, יֵשׁ תַּעֲנוּג־עַצֶּבֶת בַּהַכָּרָה,

כִּי הָאַהֲבָה תַּעֲבוֹר כְּשֶׁלֶג.

הַאָמְנָם, הַאָמְנָם עָלֵינוּ לְהִשָּׁבֵעַ

אֶת „הַנֶּאֱמָנוּת הַנִּצְחִית״ שֶׁל יְמֵי־קֶדֶם?...

... מַה־שֶּׁזָּרַח בַּלַּיְלָה שֶׁעָבַר,

מַה־שֶּׁקּוֹרֵא לִי בָּזֶה הַבָּא, —

הַכֹּל רַק הַמְשֵׁךְ לְמִשְׁתֵּה־מְחוֹלוֹת,

מַעֲבָר מֵהָאוֹר אֶל הַחֹשֶׁךְ״...

אין דבר נורא מהפַּשטות הגמורה. לפי־כך אין רשֶׁם נורא מזה שפועל עלינו אחד משיריו האחרונים, שבו הוא עושה את חשבונו עם אחת מן „האהבות״ המרֻבות. אינו מַרבה דברי־קריאה ותלונה; כמעט שאין בדבריו שום התרגשות. הוא מסַפר לנו על „הפרֵדה האחרונה״, כפי דברי הרומנים, במלים יבשות בצמצום של איזה „פרוטוקול״:

„בַּתְחִלָּה קִבְּלָה אֶת־הַכֹּל בַּהֲלָצָה,

אַחַר־כַּךְ הֵבִינָה — וַתַּתְחֵל לְיַסְּרֵנִי.

נִעַנְעָה בְרֹאשָׁהּ הַיָּפֶה,

וְנַעֲשָׂה בָרוּר וּבְלִי רַחֲמָנוּת:
בַּסַּעַר עָבְרוּ כְבָר יְמוֹתַי.
יָשׁוּבוּ עוֹד רַעְיוֹנוֹת, דְּבָרִים,
אַךְ שִׁעֲמוּם יָשָׁר וַעֲלָטָה.
וְלָמָּה אוֹרִיד מָסַךְ הַחַלּוֹן?
הַיּוֹם בַּלֵּב זֶה־כְּבָר שֶׁנָּטָה..." *)

„מה הם החיים?" — על שאלה זו חוזר הוא עוד באחד משיריו האחרונים, הפעם בפנותו אל משוררת־צוענית המחוללת לפניו, — כמו הד רחוק נשמע לנו פה מאותה התקופה שבה נִדמו לו כל חייו בצורת „אשה צוענית". והנה תשובתו:

„לְפָנִים הָיִיתִי גֵאֶה וְיָהִיר, וְעַכְשָׁו הִנְנִי בְּגַן־עֵדֶן הַצּוֹעֲנִית,
וַאֲבַקְשֶׁנָּה בְּהַכְנָעָה: חוּלִי־נָא, הַצּוֹעֲנִית, אֶת מְחוֹל־חַיָּי.
וּזְמַן רַב נִמְשַׁךְ הַמָּחוֹל הַנּוֹרָא, וְהַחַיִּים עוֹבְרִים לְפָנַי
כַּחֲזוֹן־חֲלוֹמוֹת מְטֹרָף, יָפֶה וּמְגֹאָל...
... הוֹ, מֶה עָשִׁיר הָיִיתִי לְפָנִים! אֶלָּא שֶׁהַכֹּל אֵינוֹ שָׁוֶה פְּרוּטָה:
הַשִּׂנְאָה, הָאַהֲבָה, הַפִּרְסוּם, הַמָּמוֹן, וְיוֹתֵר מִכֹּל — עֶצֶב־הַמָּוֶת..."

כך הוא גורל האדם כשעברו עליו הימים הראשונים ואפסו המאַויים והזעזועים הכבירים שבנפש; אז אין לו שוב צפיה ותקוה:

„... בִּהְיוֹתְךָ מְלֵא־תַמְרוּרִים אוֹ חוֹלֶה,
צְרוּב הַתּוּגָה אוֹ הַתַּאֲוָה, —
הַאֲמִינָה: אָז רַשָּׁאִי אַתָּה עוֹד
לְהִתְגָּאוֹת בְּאָשְׁרֶךָ.
אַךְ כַּאֲשֶׁר לֹא תִנְשֹׁם עוֹד, לֹא בְשִׁעֲמוּם,
לֹא בְאַהֲבָה, לֹא בְפַחַד,
כַּאֲשֶׁר חֲלוֹמוֹתֶיךָ חֻלְּלוּ
בְּדָם לֹא־נָקִי וְלֹא־צָעִיר, —
אָז הַכֹּל נִגְזַל מִמְּךָ, וְהִנְּךָ עֵרֹם וְעֶרְיָה..."

יש שתאבד ממנו גם כל תקוה אחרת, גם תקוה לדבר־מה אשר ממעל

*) תרגום מ. ז. וולפובסקי („הפועל הצעיר", 1921, נומ' 37—38).

שבט־מוסר זה בידו, כי־אם וִדוי מר מתּוך ענוָה ויֹשֶר. אף פעם לא יאמר „אַתם", אלא תמיד „אנחנו", את־עצמו איננו מוציא מן הכלל, ובזה אנחנו רואים גם סמן לַקֶשר העָמֹק שבינו ובין בני־דורו, גם ערבות נאמנה בעד דבריו כי אמת הם. את האמת הזאת הנוראה ראה והרגיש בעצמו והוֹדֶה עליה ומצא עֹז בלבו להביע אותה לאור־היום בלי רַחם גם על עצמו, גם על קהל־קוראיו, האנוסים לקבל את דבריו ולהודות להם גם הם, כי יש ששיריו פוגעים בהם והנם כמכּת־לחִי על פניהם.

רֹשֶם כזה עושה עלינו אחד משיריו הכי־חזקים והכי־מחרידים – „הַהַשְׁפָּלָה". ואין זה מפני שנושא השיר – אחת מן „השאלות הארורות" של זמננו; אין זה מפני שבו נוגע המשורר באחד הנגעים הכי־רעים ומכאיבים של חיינו ומצַיר לנו את בית־הַזִמה המודרני בכל זוהמתו. מעולם לא היה בלוק מסוג אותם המשוררים, שלשירתם קוראים „שירה אזרחית", הנכתבת לשֵם מגַמה ומטרה קבועה. לא דברי המוסר כובשים ומחרידים כאן את לבנו ולא תמונות הריאליות הגסה, כי־אם הפַשטות האיֻמה של הדברים והרטט הפנימי, ה פ ר ט י של הצער.

„... פֹּה, בַּחֶדֶר הַזֶּה, בֵּין צִלְצוּל־הַכּוֹסוֹת —
רוֹכֵל, רַמַּאי, סְטוּדֶנְט, אִישׁ־צָבָא...
לֹא יַד בֶּן־אָדָם הִיא הַיָּד שֶׁנָּגְעָה
בְּצִיּוּרֵי־הָעִתּוֹן הַחֲשׂוּפִים,
וְיַד רָ שָׁ ע הִיא הַיָּד הַמְהַדֶּקֶת
אֶת כַּפְתּוֹר־הַפַּעֲמוֹן הַמְזֹהָם.
... הַאִם בַּיִת זֶה – אָמְנָם בַּיִת הוּא?
הַאִם כַּךְ הוּא מִנְהַג־הָעוֹלָם?..."

מי שמצא עֹז בלבו להביט כה ישר, פנים אל פנים, אל־תוך ה א מ ת, – אי־אפשר היה לו, שלא יגזַר על החיים כמו שהם בזמננו ובסביבתנו, כי שפלים הם ונגעלים, ואין מה לחמוד בהם ולמה לחכות. עוד ציטַטות אחדות תתָאֵרנה לנו ביתר בהירות את מצב־רוחו זה. לבדו, באין רואה אותו, עושה הוא את חשבון־נפשו, המלא עצב חרישי וסבלנות נכנעה והכרה גמורה של „אין מפלט"...

„עַל־יַד הַחַלּוֹן, אֲשֶׁר לֹא רָחַץ,
יוֹם־אָבִיב עָבַר לְבַטָּלָה.
אֲחוֹרֵי כְתְלִי עָגְמָה אִשְׁתִּי,
כְּשִׁיר צִפּוֹר שְׁבוּיָה שִׁירָהּ עָלָה.
לְאַט, לְאִטִּי, וּבְשִׁוְיוֹן־נֶפֶשׁ
אָסַפְתִּי מַעֲשַׂי וְזִכְרוֹנוֹתַי,

דְאִיתָ שָׁמָּה, שָׁמָּה — מוּל חַשְׁמַלֵּי־הַשְּׁקִיעָה...
אֱוִיל, הֲיָדַעְתָּ אָז אֶת־דֶּרֶךְ־חֲזִירָתְךָ, דֶּרֶךְ־אֶבְיוֹן?...
פְּתַח־נָא וַעֲנֵה עַל שְׁאֵלָתִי: הֶהָיָה יוֹמְךָ בָּהִיר?..."

הנגינה הזאת לא נגינת מפח־רוח של נעורים היא, אף לא קריאת־היאוש של הנשמה המטורפת, כי־אם פרי הסתכלות רבה ועמֻקה בעצם תהום־החיים וידיעה צלולה וחמורה, כי „האשר איננו". הנגינה הזאת לא נשתתקה שוב בשירתו של בלוק עד יומו האחרון.

אם נקח את הכרך השלישי של „כל כתבי־בלוק", אשר בו נאספו שיריו עד שנת 1914, אף אם נעיֵן בו אגב־אורחא, תהיה עיננו נתקלת כמעט על־כל דף ודף בשירים האלה, ספוגי רעל ובטול־החיים ללא חמלה ורחמנות. יש עוד לפעמים שֶׁבֶת־שירתו לובשת צורה של קִבלנה חרישית וצורמת את הלב:

„לֵב־הָאֲדָמָה הִתְיַגֵּעַ שָׁנִים רַבּוֹת, יָמִים רַבִּים כָּל־כָּךְ,
אֲשֶׁר־הָאֲדָמָה אַחַר לָבֹא בְּמֵרוּץ סוּסָיו הַפְּרָאִים...

אך יש — וזה לעתים יותר תכופות — שדבריו מצלצלים חזקים וקשים, כדברי שופט החותך את גזר־דינו על עצמו ועל אֶחיו בני־אדם, ועל כל מהלך חייהם הקבוע, אשר אינם מרגישים, לכאורה, בכל הַטֻמאה ובכל הגֹעל שבהם, כך הוא פונה „אל ידידיו" בדברי תוכחה ולעג מר:

„אֲנַחְנוּ שׂוֹנְאִים אִישׁ אֶת אָחִיו בַּסֵּתֶר,
מְקַנְּאִים, חֵרְשִׁים, זָרִים אִישׁ לְרֵעֵהוּ, —
וַהֲלֹא הָיָה בִיכָלְתֵּנוּ לִחְיוֹת גַּם לַעֲבוֹד,
בְּלִי דַעַת אֶת הַמַּשְׂטֵמָה הַקַּדְמוֹנִית.
מַה־לַּעֲשׂוֹת! הֲרֵי כָּל־אֶחָד הִשְׁתַּדֵּל
לְהַרְעִיל אֶת־בֵּיתוֹ, בֵּית־עַצְמוֹ,
כָּל־הַכְּתָלִים סְפוּגֵי־רַעַל,
וְאֵין מָקוֹם לְהָנִיחַ אֶת הָרֹאשׁ.
מַה־לַּעֲשׂוֹת! אָבְדָה לָנוּ אֱמוּנָה בְּאֹשֶׁר
וְהִנְנוּ מִשְׁתַּגְּעִים מִצְּחוֹקֵנוּ,
וְשִׁכּוֹרִים מַבִּטִים אֲנַחְנוּ מִן הָרְחוֹב
וְרוֹאִים אֶת חָרְבַּן־בָּתֵּינוּ..."

[illegible] הקו היותר נורא שבשיריו מעין אלה — היא הנאמנות התמידית [illegible] לא על האחרים לבד הוא מכוּן את דברו הקשה, כעומד ממעל להם, לא

אלישבע

על שירתו של אלכסנדר בְּלוק

ה

בשנת 1911 יצא ספר חדש של שירי־בלוק, ושמו – „שעות־לילה". הַסֵּפֶר הזה היה משמח ומכאיב כאחד. לא נשאר בו זֵכר לפתיחת־שירתו הצנועה והחרישית, – לא נשמעו בו גם צללי התקופה השניה, אלה קולות הסער והחֲצפה הנואשה. חיי המשורר חדלו מהיות גם בית־המקדש הטמיר, גם „המשתה הפראי"; נהיו פשוט חיים כשהם לעצמם, ואל־תוכם הביט עמֹק עמֹק במבט קר ובלתי־משֻׁחד. פה נשמטו בראשונה הדברים החריפים, דברי גזר־דין אכזרי על עצמו ועלינו, על חיינו ועולמנו, אשר מי שקרא אותם רק פעם אחת, לא ישכחם לעולם. מכאיב ונואש היה הצחוק של תקופת „משחק המסכות", ובכל־זאת היה זה צחוק, אף כי משבר־הנפש נחבא בתוכו; היתה בו גם התראה נועזת לאותו היֹפי, שלו שֵׁרת המשורר לפנים. עכשו לא נמצא עוד ב„שעות־הלילה" צחוק והתראה והעוָיָה כל־שהיא. לפי המבט הראשון נדמה, שהנה לפנינו איזה „בלוק חדש", כאִלו נתגדל ונזדקן לפתע־פתאם. בעצם הדבר, אם נקרא בשׂימַת־לב את כל כתבי־בלוק על־פי הסדר, נראה בבהירות, כי השנוי והחדוש איננו פתאֹמי כל־כך. כי אין בשירתו אף מוֹטיב אחד, שלא נשמעו קולותיו עוד מראשית; אין רעיון והרגשה, שלא נרמזו, לא רפרפו בה גם בתקופתה הקודמת בתור הֵד כמוס או רמז קל. ובכל־זאת, אי־אפשר היה להפטר מן הרשם החזק הזה, והרשֶׁם היה – כי אמנם גדל בלוק וְחָכַם, אם אפשר לאמר כך. פה מצא למצפוני־לבו, – לב בן־דורנו, – אפן־בטוי חדש, חזק פי־שבעה מן הקודם. יש בספר הקטן שירים אחדים מעין אלה המרֻבים אצלו כל־כך, בתקופתו האהרונה, המגַלים לנו את האמת הפשוטה והחשופה, האכזרית כל־כך, על חיינו ועל עצמנו, ומביעים אותה במלים פשוטות וברורות, כמעט יבשות. בו, בספר הזה, בשירו „הלילה ככל הלילות", כתב:

„... כָּל אַנְשֵׁי־הָעוֹלָם, כָּל בָּאֵי־תֵבֵל יוֹדְעִים: הָאֹשֶׁר—אֵינֶנּוּ.
וְאֵיזֹה פַּעַם יָדָם מְהַדֶּקֶת אֶת הָאֶקְדּוֹחַ,
וְאֵיזֹה פַּעַם, בֵּין בִּצְחוֹק בֵּין בִּדְמָעוֹת, שׁוּב הֵמָּה חַיִּים...
הַיּוֹם כְּכָל הַיָּמִים: הֵן נִפְתְּרָה הַשְּׁאֵלָה — כֻּלָּנוּ נָמוּת".

ושאל את־עצמו בשירו „המסית":

„... הֲזוֹכֵר אַתָּה אֶת הָאַהֲבָה הָרִאשׁוֹנָה, וְאֶת זָהֳרוּרֵי־הַשַּׁחַר?
אַל תִּירָא לִזְכּוֹר: כָּל־כַּךְ צָעִיר הָיִיתָ, וְרָכַבְתָּ עַל סוּס לָבָן.

בְּמְרוֹם ספירות נעלָמות ובתהום נשמת־יוצרים כבר הוסר המסוֶה מעל פני השטן הנערצים והנה כֻּלּו אומר חיים, חן וקֹדש, וכל מחשבות־לבו – הֱיוֹת עבד־אלהים ושליח־אלהים.

לַעַז הוציאו על השטן כל אלה, אשר שׂמוהו, את הטוב בעבדים, המתחַפש לצֹרך קׇדשתו בבגדי־הרֶשע, לאלהים אדירים, נוֹקמי נקמת־קין מאת אלהי־הבל. גם השטן הוא שונא קין.

ועל מפתן התקופה החדשה בתולדות־הרוח לא שירת בַּירון רובצת, אלא שירת המבַשרים השנַים, מְגַלֵּי האלהות מחָדש: ווהיטמַן מצד זה וטַגורי מצד שֵׁני.

ומאדיר את יגון־ההתפרצות, „מתרוצץ מתוך גיל רב־שאון, מבלי בכֵּר פני אחד על השני, חולק מנפשו לחכם ולַסָּכָל וחי למען לבבו".

אבל, מצד שני, נאמנים עלינו דבריו: „לא, לא בַּירון אנכי — אַחֵר הנני. אני נודד רדוף־העולם כמוהו, אך נשָׁמה רוסית לי". בהתנשאותו מעל לאדם אתה מרגיש את געגועיו לאותו מלאך, שֶׁדָּאָה בשמי חצות־לילה ושר לנשָׁמה משירי גן־עֵדן. הבּירונות, שבעצם אינה רוֹמַנטית כלל וכלל, לַמרות פלפולי מבקרים מְשבעים וכותבי תולדות־הספרות, נכנסת כאן, בשירת לֶרמונטוב, לרשותה של הרומַנטיות. מכאן — אותם השירים אצלו, שהם, לפי הלך־הנפש המְטבע בהם, ההפך מכל בּירונוּת שתהיה, כגון השיר הנפלא „תפִלת ההֵלֶך" ודומיו. בהם יראה הרואה את היאוש צועד לקראת חָדש. ויש גם מַלאכיוּת בטבע, זה שנראה לבַּירון דֶמוני כֻּלו. ולפיכך יש אשר, „עת גלים תך הקמה המצהיבה ולקול צליל רוח יער רענן שוקק" -- אז „אשיג דבר האֹשר על־אדָמות ובשמַים אָשור דמות אלוה".

את הדרך מן הבּירונות אל ההרגשה הקוסמית־אֱמונָתית אתה מוצא בשירת מיצקֶביץ'. את בַּירון אליל־נעוריו לא חדל מיצקֶביץ' מלהעריץ גם אחר־כך, בהיותו רחוק מאד ברוחו מכל שמץ של בּירונות. אבל גם הוא בקש ומצא אחרת.

בירונית־טפוסית היא שאגת קוֹנרַד גבורו, בעל האימפרוביזַציה המְפרסמה אשר ב„דז'יַדי", חלק ג: "Daj mi rząd dusz" (הבה לי השלטון על הנשמות!); ואף שהאנֹכיות פנתה פה מקום לכאורה לצער הלאֹם — מכל־מקום היא בוקעת ועולה מכל מלה. אלא שנתן מיצקֶביץ' את הכהן פּיוֹטר בצדו של קונרַד, ועוּבדה זו משַׁנה את פני חזיונו. לא הרי הכהן של מיצקֶביץ' כהרי הכהן ב„מַנפרֶד". בחזונו של בַּירון הכהן הוא סמל הבינוניות, ואילו הכהן פּיוטר הוא מין אדם עליון בפני עצמו, הוא הגואל בשם האמונה.

ויוליוש סלובַצקי, זה שלכאורה כֻּלו מְשפע מבּירון, גם הוא לא עמד כל הימים ביאושו הבּירוני, יאוש קורדיַן שלו. עָבר אל המסתורין וכָתב כל אותן היצירות הזרות והנשגבות, אשר לא יכתבן לעולם בּירוני טהור

ד

חֲתִימָה

ראינו את ארבעת תלמידי־בַּירון המְצינים ביותר והנה סוף הבּירוֹנוּת שלהם, שהיא יוצאת להכרת־עולם חדשה, אחרת ושונה מאותה של „הַשַּׁליט של מחשבות־לבם".

ואשר לזמַננו אנו — מי הוא אשר יבוא כיום הזה ויעורר מקברותם את הדֶמונים יפֵי־העינים שמתו? על קברם מתנוססת מצבת־השיש השחורה והמפֹאָרה שהציב בַּירון, ואביהם השטן אינו עוד רשות בפני־עצמה, אינו עוד לא־אֶל ואפילו הפך־אֶל, אלא -- צד שֵני של חותָם־האמת האחד.

הסתַּיעו לשם־כך בשיריו והלא גם מעשיו נתנו עדותם. הן היה בַּירון מַנהיגם של קַרבונרים באיטליה, מנהיגם של סוליוטים ביָון, הן נלחם בַּירון בריאקציה האנגלית — וכו׳ וכו׳. כלום יש לך ראיות חותכות מאלה?

האגדה הזאת של מהפכָנותו המדינית של האיש האִי־מדיני ביותר עומדת בעֵינה עד־היום. מובן מאליו, כי רק שטחיות היא מאין כמוה לחשב את בַּירון למדיני בכלל. הַשַּׂר בשם היחיד המתפרץ — וטובת הרבים! זה מתעב הרבֹ, זה נין הַוִיקינגים, אשר „דָבָר ואיש לא יבַקש" — ושחרורן של משפחות־אדם!

מעשיו „המהפכניים" אינם מוכיחים כלום. עד־כמה לא היה במעשיו מן המהפכנות הרעיונית הטהורה יש לראות משירו ליום מלֹאת לו ל"ז שנה, שהזכרתי. שיר זה יאַלפֵנו, כי הנמוקים להשתתפותו במלחמת השחרור של יָוָן היו עצמיים כל־כך, עד שלסמיות־עין פשוטה תֵּחשב הדַּרשנות בדבר „מהפכנותו". אותו שיר כֻּלו אומר עיֵפות של אדם נטול כל תוחלת אישית, שהַמיתה היפה (בנִדוננו: המיתה על שדה־קְרָב) היא תאוָתו האחרונה. אמנם כן, תאוַת מיתה! עוד גֶטה בשיחתו עם אֶקרמן נתן פנים עצמיים גמורים ל„פָרָשַׁת־יָוָן" של בַּירון. והלא אין לתמוה על כך אף במשהו! מה למַנפרד, המוֹנָדה הסגורה ומסֻגרת, „מוֹנָדה אין־חלון", ולַכְּלָל? מה לו ולפתרון שאלת־עמים?...

אכן רק תרועת־הרעם של הבַּירוֹנוּת שמעו העמים הרומָניים ואת עבֶיה הכבדים לא ראו. יסודותיה האמתיים, הדֱמוניים נודעו בעִקר לסלַוים, הקרובים לה על־פי טבעם ונטיות־רוחם.

פושקין ומיצקֶביץ׳, לֶרמנטוב וסלוֹבַצקי — שירת ארבעתם לא תובן כיָאות, אם לא יושׂם לב אל השפעת בַּירון עליהם, השפעה שיש מן העניָן לעמוד על גלגולי־התפתחותה.

פושקין שֶׁיָצַר בהשפעתה הכבירה של שירת בַּירון את „השבוי מִקָוְקָז" שלו, את „המזרקה בבכצ׳יסַרַי" ואת „יֶבגֶני אוֹניֶגין", קורא לבַירון רבו „הַשַׁליט על מחשבות־לבנו". ואמנם שלטה אז הבַּירונות שלטון־לְבָבות על המשכילים והמשוררים ברוסיה, עד שאפילו משורר חובב־הנֹעם כז׳וקובסקי עמד ותרגם רוסית את פואֶמת־הזוָעה של בָּירון „אַסיר שִׁילוֹן". בשירת פושקין באה הבַּירונות הסלַוית לידי גִלוי עז של חִקוי. פושקין היה זמן רב „מְשֻׁגָע ממקרא בַּירון", כמִבטאו, אולם למרות הערצתו לא נמנע עוד בסוף הפרק הראשון של „אוניֶגין" מלקרֹא את בָּירון בשם „משורר־היהירות". הוא, רחַב־הלב, הקדים להרגיש באנכיות הרַבּה, המיללת מתוך נשמתה הקרועה של הבַּירונות, ושירי־כנֵסיה נוצריים כאותו השיר, שתחלתו: „הָאָבות הנזירים ונשֵׁי אֵין־עָוֹן", הם בחינת מַעַל גמור ביאוש הבַּירוני וברוח השפוכה עליו.

והנה לֶרמונטוב — זה שאפילו חייו הפרטיים מזכירים במקצת את פרשת חייו של המשורר האנגלי ואשר ה„דֶמון" שלו היא אחת היצירות הבַּירוניות ביותר שיש למצֹא בספרות עם ועם. לכאורה כל מלה, כל ציור וחצי־ציור של לֶרמנטוב אומרים בַּירונות גמורה. הוא עוד מוסיף מִשֶּׁלו, מלַבּה את האש

וְדָבָר וְאִישׁ לֹא יְבַקֵּשׁ וְהוּא־גַם־הוּא לֹא יְבֻקָּשׁ –

וְרַק אֲשֶׁר יִמְצָא עַל־דַּרְכּוֹ וְהָיָה זֶה לְבֶן־מָוֶת.

לא לברא חפצתי ורק למצא שממה לפָני. דברים אלה נתנו לשׂימם כפי כל גבורי בּירון, למן הדון־י׳ואנים וההרולדים ועד לשטָנים ולנפילים. הַקַו המסַמנם הוא חסֶר כל הכנעה, אותה הכנעה, שעל גל זבלה גדֵלים פרחי האלמות, אשר פניהם הנלהבים פונים אל עבר הגן הפורח לעולם.

הם לא ידעו מעולם אף רטט־מעט של אותה הכנעת־חרטה, התוקפת על גרֶטכן הַמְסכנה לקול צליליה של שירת Dies irae.

יוֹם חָרוֹן עֲבָרוֹת קָשׁוֹת

יְקַרְקֵר יְקוּם וִיהוֹתֵת שָׁתוֹת.

מַה־נֹּאמְרָה, בְּנֵי־בְלִי־מַעַשׂ,

עֵת כִּי יוֹם־הַגְּזֵרָה יָאֵת?

כִּי לֹא יִטְהַר אִישׁ־תּוֹלַעַת!

יסורי־המרד של בּירון לא זרו גם לגֶטה („פרומתוס") ולא פחות מכפיר־ז׳אר׳ות הבריטי תעב הרואה מְזֻימר את הבינוניות הזוחלת (וַגְנֶר ב„פויסט"), אבל לא כל מה שידע גטה היה ידוע לבירון: זרה נשארה לנפשו רעדת־הבשורה, העוברת את כל דפי „פויסט" וגומרת בהִמנון עולמי, בהַללויה.

אף התַנַבְּיות שלו אינה זו של „ברכי נפשי", אינה התנביות של הגבורה המאירה, אלא זו של הגבורה הקודרת. „מַנגינות־עֶבֶר" שלו – פניני כתרו הנהדרות ביותר – לקוחות גם הן ממקומות הקדרות שבתנ"ך ובתולדות ישראל, מצד הדין. „קין", „שמים וארץ" – תוכיותם היא אַפוקריפית. ואילו ספר־התהלים, למשל, לא רק מתאונן, כי גם מרַנן. ואיוב נואש, צעק חמס, תבע לדין, אבל דבר־אלהים מן הסערה גָבר על סערתו האנושית, כשם שגברו דבריו על דברי שלשת מנחמי־ההֶבל.

ג

דַרְכֵי הַבִּירוֹנוּת

הבּירונות, שהטביעה חותָם לא־יִמָחק על שירת אירופה וביחוד על ספרִיות הסלָוים, נתקבלה בסבר פנים חרֵדות־קורנות. צהלו לקראתה כצהול אל החֵרות. את בַּירון ראו לא רק כמשורר גדול, כי גם כמתקומם מדינִי עז־הַסטירה, כשואף נוֹעָז לשִחרור־לאֻמים.

לשכון על־פני „אחד הכוכבים המזהירים", או בלשונו של ניטשה: הוא נמצא מעֵבר לטוב ורע.

כמה אתה מוצא כאן מכשלון התרבות בכלל, ומכשלון תרבותה של אירופה בעִקר! האם מִקרה הוא, כי נתקלים אנו כַיום על כל מדרך־רגל ברוצחים תרבותיים, בבני־קין רַבִּי־הַפַּתּוֹס, המדברים גבוהה־גבוהה ואף חושבים גבוהה־גבוהה, ואשר מוחם המפֻתח ממציא כל מיני אמצעי־חִפּוּי והתנצלות, והכל לשם צִדוק אותו המעשה, שאין כַּפָּרה לו, מעשה רצח־אדם ורצח־עמים. קין נלהב ובעל־מדרגה, קין חושב, קין אשר לוציפר המזהיר, כוכב הישימון, נתגלה לו — מה אָיֹם מאֵימה זו?

געגועי בַּירון על לוציפר הם געגועי הדתיות שלו המהֻפכת, הדתיות של „קלִפּת נֹגה".

ונפלא הדבר, כי על־הרֹב צודקים אצלו בעִקר־הדברים דוקא החלָשים, אלה שהוא נותן בפיהם תמיד את דברי הטוב והאמונה רק „למען כַּחש", למען „דע מה שתשיב", לשם דִיוּקם של דברים ובלי חפץ־לב. האף לא נוקבת בפשטותה היא שאלת הכֹהן־האב („מַנפרֶד"):

וְלָמָּה לֹא־חָיָה עִם־אָדָם וְלָמָּה לֹא עָבַד גַּם־יַחַד?

האין זו שאֵלה, אשר נשאל את האדם הבּירוני גם־אנו?

נאום מַנפרד: „מְשֹׁל חפץ רוחי ותהי עליו שׁוּמָה לעבוד", ובכן: תאוַת־השלטון. תאמר: שלטון באדם? גם זה לא! רק עֵדר הוא האדם... אלא מה? תאוַת־השלטון באשר לא ישלט אנוש, החֵפץ להיות מעֵבר לטוב ורע, מַמלכת־אנכי.

תְּעַבְתִּי הִתְעָרֵב בְּעֵדֶר, וְלוּ אַף לִהְיוֹת לְמַנְהִיג,
וְלוּ אַף לִזְאֵבִים...

אך בבהירות־יֶתר מגַלה נשמת מַנפרד את פרצופה בדברים הללו, שהם דברי תשובה לַפַּשטות על שאלתה:

...הִנֵּה לֹא לִבְרֹא חָפַצְתִּי
וְרַק לִמְצֹא שְׁמָמָה לְפָנָי: לִהְיוֹת כְּרוּחַ הַסּוֹעֵר,
כְּסַמּוּם הַחַם וְהָאָדֹם, הַמְהַלֵּךְ לְבָדָד בַּמִּדְבָּר
וּמְטַאֲטֵא הַחוֹל הַצָּנוּם, שֶׁאֵין לוֹ שִׂיחַ לְשַׁדֵּפָה,
וְסָעַר עַל־גַּלָּיו הַפְּרוּעִים, הַחֲרֵרִים וְנִקְשִׁים גַּם־יָחַד,

היא כנף ועולה אל אחד הכוכבים הדולקים באש טמירה, כוכב אשר דָבר אין לו עם השמים ורחוק־רחוק הוא גם מארץ –

עַל־אֶבְרוֹת כְּנַף אַבִּירִים
נִשָּׂא אֶתְכֶן אֶל־אַחַד הַכּוֹכָבִים הַמַּזְהִירִים
– – – – – – – – – – – – – –
אִם אַתְּ לֹא תִבְכִּי לָאָרֶץ, שֶׁאַתְּ מִמֶּנָּה נֹדֶדֶת –
וְשָׁכַחְנוּ גַם־אָנוּ שָׁמֵינוּ, אֲשֶׁר מֵהֵמָּה נִדַּחְנוּ.

כי הנה יש מקום, שאינו ארץ ואף שמים איננו – ממלֶכת לוציפר. יש אִי רחוק ומזהיר תמיד, מגדַל־מָאוֹר לנשָׁמות בועטות בחֻקי־עולם.

...אַף כִּי דַלְתוֹת הַשָּׁמַיִם לָנוּ סְגוּרוֹת,
עוֹד רַבּוֹת –זְוִיּוֹת לֹא יוּכַל לְגָזְלָן – לָנוּ שְׁמוּרוֹת.

ועוד:

יֵשׁ עוֹלָם אוֹר שִׁבְעָתַיִם – – – –
וְאוֹתוֹ נְבַקֵּשׁ לָנוּ.
הֶעָבִים הַקּוֹדְרִים הָאֵלֶּה אֵינָם שָׁמַיִם יְחִידִים.

על השמים ה א ח ר י ם, על ממלכת־הזהר המדֻמה של לוציפר, הָמוּ געגועי בַּירון. שם, שם הגבורה. חלשים אך חלשים הם כל אותם התמימים והישרים, כל אותם אוהבי־אל, העושים רק טוב כל היום, בין שבני־תמותה הם, בין שמנַת־חלקם הנצח, כל אותם האנשים והמלאכים יחד, – הבל, נֹח, רפאל, – וכל צִדקם הוא צדק חסרי־הגבורה, מוסר הנכנעים (ניטשֵׁניות לפני ניטשה). מה הם כל אלה, אם לא סמוּיֵי־הרוח שאינם יודעים לשאול? ואילו קין היה הראשון לַשואלים, הראשון, שלא אבה לסגוד, להתפלל, לבקש על הנפש, לאהוב, לבכות, לחיות ולמות, כי־אם – ל ד ע ת. ולוציפר המתגלה לקַין כשליח אותו עולם שלישי, אותה מלכות שלישית, הנתונה בין מלכות־ארץ ובין מלכות־רקיע, שעליה חלם בַּירון – הוא גם הוא שר הדעת הגוֹ, והדעת הלוציפרית היא המרידה. הוא, הנותן לַקין פילוסופיה של מוסר חדשה, הוא ולא ניטשה, הנוֹ הראשון הַמַכריז לאירופה הכופרת, החוקרת והקוטלת, לאירופה הַקֵינית, את תורת ה„אדם העליון" בשפת־אַלבִּיון הרוממה ובאמצעים של פיוט נשגב, אבל חסַר־אלהים.

קין של בַּירון שופך דם אחיו – ואינו נכנע, אינו מצטמצם אף אז. להפך: הוא מתעלה על־ידי־כך, הוא בא לידי בחינות חדשות. רוחוֹ עוברת

עונה אהליבמה ביהירות סַפקנית:

כֵּן אוֹמְרִים.

שתי משפחות־אדם הן. אין דומים בני חֵת לבני קַיִן – נאום בַּירון. קין הוא ה„אדם העליון" של בַּירון, איש הגבורה והתפארת, „בכור־אדם", ובין צאצאיו ויתר בני־איש רובצת התהום לעולם.

...אָנוּ, אֲשֶׁר דַּם קַיִן בְּכוֹר־אָדָם
נוֹזֵל עוֹד חַם בְּגִידֵינוּ, זֶה קַיִן הֶעָצוּם מִכֹּל
שֶׁאִמּוֹ יֶחֱמַתּוּ בָעֵדֶן – נִתְעָרֵב בְּזֶרַע חֵת,
הַחֹטֶר הָאַחֲרוֹן לְאָדָם בִּהְיוֹתוֹ חַלָּשׁ מְזֹקָן?–
לֹא, לֹא! וְלוּ גַּם הִצַּלְנוּ בְזֹאת אֶת־כָּל־הָאֲדָמָה.
– – – – – שִׁבְטֵנוּ יָשַׁב מֵעוֹדוֹ
מֻבְדָּל מִשִּׁבְטְךָ אָתָּה, וְכָכָה יִהְיֶה עַד־עוֹלָם.

וקין זה העצום מכֹּל, שאמו יחמתו בעֵדן, הוריש עצמתו ופאֵרו ליוצאי חלציו. בני־קין הם סמלי תפארת־אדם.

רְאֵה־נָא וְהַבֵּט גִּזְעֵנוּ,
שִׂים עַיִן עַל־גֹּבַהּ תָּאֳרֵנוּ וְעַל־תַּבְנִית יְפִי תְמוּנָתֵנוּ,
עַל־הָרוּחַ הָעַז אֲשֶׁר בָּנוּ, עַל־הַגְּבוּרָה וְעַל־אֹרֶךְ הַיָּמִים – –

השטן אינו מנֻוָּל: הוא מרומם נשמת אדם ומיֻפּה גֵוו. השטן יפה־תאַר ולבוש רוח־גבורה, נועז ומעמיק לחשב – מעין לורד בַּירון של העולמות... מַה אֲהַבְתִּיו, – אומר רפאל, –

מַה־יָּפֶה הָיָה וְנַעֲרָץ וְאַמִּיץ־כֹּחַ!
מִלְּבַד אֱלֹהֵי עוֹשֵׂהוּ אֵי יֹפִי וְאֵי גְבוּרָה
אֲשֶׁר יִדְמוּ אֶל־הַשָּׂטָן!

הדואַליות הפּרסית־מָגית הזאת מביאה את השטן לידי נצחון, והשטן שוב אינו אחד המלאכים הגדולים המשרתים לפני האלהים, אחד המתחפשים השטים בארץ, כאשר ראינו בספר־איוב. זוהי אלהות שָׁוה במדרגה. בַּקֶּרֶב עם יֶפֶת בן־האדמה ועם רפאל שליח־שמים מנַצחת האהבה הנפילית. נושאת

אשר יפי באהבתה ואין באהבתה אשר; פָּסַח על פּוֹרְקִיָס המנֻוֶּלת, לילית של התעוב, ודרך שלש האִמות, אִמות כל־חי, היושבות במעמקים – עולה פויסט האדם בשלַבֵּי הַנָשיות עָלֹה והַגיע עד למטרת הנפש הכמוסה ביותר, היא „מַטֶר גלוֹריוֹזַה".

האהבה הפויסטית היא סֻלם של התפתחות פנימית־עִלאית, השואפת לעלות ולהִצָּמֵד אל חזה־התכלת של ה„כֹּל". האהבה האנֹכית־מוחשית היא לה הנמוכה שבדַרגות. אך בֹּאו וראו, כי האהבה הבַּירונית לא זה בלבד שמקוֹרה ב„אני", אלא צועקת היא חמס: חֶפצי בו, חֶפצי בו! האהבה ב„שמים וארץ" אינה עולמית, אינה פַנתֵיאית, אינה רצון־התכַּללות ושמחת־ההִתכַּללות, ואדרבה, יִשעה וחֶפצה בצמצום, במַחבואים ובהסתתרות מעַין.

אין שמחיזי ועְזָאֵל המלאכים יורדים למען הַצִיל את העולם הנפסד בחטאיו; מזרועות המבול באו להציל רק את אהובותיהם ואת אהבתם. ולפיכך הדין עם נֹח:

לֹא אַתֶּם בַּהֲדַר כָּל־עָזְכֶם תַּעַצְרוּ כֹחַ לְהַצִּיל
אֵת אֲשֶׁר־הוּא, הַנּוֹתֵן אֶת־עָזְכֶם, שָׁפַט לָמוּת.
וְאִלּוּ הָיְתָה מִשְׁלַחְתְּכֶם נֶצַח לְבַעֲבוּר הַצִּיל,
כִּי־עַתָּה כֹּל הִצַּלְתֶּם, וְלֹא רַק שְׁתֵּי נְפָשׁוֹת,
וְלוּ גַם יָפוֹת. –

(„שמים וארץ", תרגום פרישמאן).

עוד רב מזה: אַהבה בשרית זו תובעת לעצמה בפה דובר־רָמות את הנצחיות. רצונה להשתקף בראי־נפשה כל ימי־עולם. אף במכאוב הגואל, זה מקור כל אהבה ומטרתה, היא מועלת. עם כל היותה מלֵאה יסורים מרַפרף לנגד עיניה החלום על נצחיות העֹנג.

אֲנִי הִשְׁתַּחֲוֵיתִי תָמִיד, שַׁמְחִיזַי, לְאֵל עוֹשֵׂנוּ,
זֶה עוֹשְׁךָ וְעוֹשִׂי אָנִי: אֵל־אַהֲבָה וְלֹא אֵל־מַכְאוֹבִים.

אהבה לחוד ומכאובים לחוד. וכשיפת, זה האדם האִי־קֵיני, משמיע דברים אלה העמֻקים:

אַלְלַי לִי! מָה־אֵפוֹא אַהֲבָה אִם־לֹא מַכְאוֹבִים?
גַּם־זֶה הַבּוֹרֵא אֶרֶץ בְּאַהֲבָה, הֲלֹא בִמְהֵרָה
הִתְאַבֵּל עַל־יוֹשְׁבָהּ הָרִאשׁוֹן –

כי־אם, אדרבה, לרֹב הכבדות, לרֹב ה„פוג" וה„ספלין" שבנפשו. לא שהמוסיקה הנצחית, המוסיקה של הספרות, סחפה־דחפה אותו למעלה, לסִבוב חפשי מעל ליקום ומצָריו, להתהוללות־השתובבות רומנטית, לרפרוף פֶּרֶא, לטיסה שכְּלה מרידה בְּעומד על מכונו, כפי שמצאנו באויפוריון של גֶטה, אלא דוקא תכונת־הזעף שלו האנגלית, השטָניות שבו, זה שהיה הוא עצמו מין בית־ אסורים גדול של תאוות ויסורים וחלומות, הוא שהפך לבית־ אסורים גם את העולם שֶׁמִחוץ לו.

גֶטה המזקין חשב את בַּירון לבֶן־פּוֹרָת פֶּרֶא של הרומנטיות, לנֵצֶר־חמד אֻמלל, אשר פָּרה משרשי יָון (הֶלֶנה) ואירופּה (פויסט). מתוך קרן־זויתו שבוַימר ראה את חיי בירון כראות טרַגדיה מרהיבה בנוסח יוָני־פטליסטי: אהוב נפש האֵלים, אשר נקטף בלא־עת, כי התאַוו לו שליטי אולימפּוס ויקחוהו אליהם. על צד־האמת לא היה בירון „אהוב־אלים" כל־עִקר, אלא – ראשון לַדֶקַדֶנס האירופּי, אבי השטָניות, שנתנה אחר־כך לספרות־העולם את בּוֹדלֵיר, ואבי „האדם העליון" הניטשַׁני (עַיֵן ב„מַנפרֶד" וכו').

אותו איש, שיצר את „מַנפרֶד" ואת „קַיִן", בתור ילד־שעשועים אובד בעליצותו ומחול דמיו – אינו אלא אגדה. הוא פָּרַץ גבולים לא מעֹצר־אונים; הוא לא נקטף, כי קטף את־עצמו אבר אבר.

כאלה היו חיי האיש, שעבר כסופה מַזכירה ימי־מבול את הארץ והשאיר אחריו ספרים, אשר בהסח־הדעת נפלו מחיק הסופה על שֻׁלחן האנושיות.

ב

שִׁירַת הַקִינוֹת

הַמֶלנכוליה והערצת־האיתנות, הבוז לַקטנות יַלדי־עפר ומרירות־ההתול, בקֹרֶת הערכים זמן רב לפני ניטשה וההסתערות לשמָהּ, הריב אֶל האלהים בשם לוציפר היפה, החלום על השטנים הנהדרים ורָמי־העין, הנפילים אשר נעלו בחטאיהם על צדיקי־המלאכים, הבקשה למצֹא קַן־נשר לגֵאים נכֵאים, קן בין השמים והארץ – אלה הם יסודות שירתו של בַּירון.

הצד העכור של שירה זו היא האנֹכיות הנפרזה, העולה מכל קינותיה הרַבות והיפות. על־הרֹב אין כאן צער העולם, אלא צער היחיד, כאֵב ה„אני" הסובל וזַעפּו.

ב„שמים וארץ", ב„מַנפרֶד", ב„קַיִן", במקומות שונים ב„דון יֹ'וּאַן", „צַ'ילד הַרוֹלד" וכו' – בכל אלה היצירות שירת הַקִינוֹת של בַּירון אנֹכית היא אף בשעה שהאדם כֻּלו, האנושיות כֻּלה, תחת לשונה.

פויסט של גֶטה עולה מדַרגה לדַרגה בסֻלם האהבוֹת, עולה ומצטרף באור אהבה לא־ארצית. מחיק גרֶטכֶן, בת־האדמוֹת הכּוֹאבת, הנחמדה, האשֵׁמה במיתתן של שלש נפשות קרובות ופושעת בשם תאוָתה הקדושה; מחיק הֶלֶנה מלכת־קדם, האשה הַהיוּלית, תפארת־התפאָרות בדמות שַׁיש חי, נושם ומדַבר

אבל גרם מזלו, כי אן מעשה זה למען האחרים יהיה למעשה של אנכיות. הוא בחר ביָוָן, שתהיה לו זו הבמה הגדולה, שעליה יְבַצַּע את מעשהו לעין כל העולם.

... אִם אֶפֹּל – אָז אֶפֹּל
כְּפֶרֶץ־הַמַּיִם בֶּהָרִים.

(מַנפרֶד).

הוא אוסף את כל ממונו, מסדר ומזַיֵּן על חשבון־עצמו פְלֻגת מתנדבים וחש לעזרת יָון המתקוממת (ביולי של 1823). המורד מבֶּטן מתיצב בראש הנלחמים ליָון החדשה, מוכר כל אשר לו באנגליה לצרכי המרד, שָׂשׂ על כל הצלחה של נשק־היְוָנים – והוא ממהר לעשות מתוך בולמוס של פעֻלה כדרך איש מרגיש בקִצו. הוא ידע, כי נכון לו המות, כאשר ידע את דבר מותו מַנפרֶד הקוסם.

ואמנם לא אָרכו ימיו עוד. לא בא לו המות בַּקְּרָב, כפי שֶׁקִוה וכפי שנראה משירו, שכתב למלאת לו ל"ז שנה. במוסולונגי (ביום 19 באפריל לשנת 1824) הנוֹ מת בתֹקף מחלת־פתאֹם, מיתה של אחד האדם ולא מיתת אלים מורדים, כחפצו, והמעשה אשר התחיל לעשות אינו שֻׁלָּם בידו, ופואֶמת־חייו עֲמֻקת־הכַּוָּנה תמה, אבל אינה נשלמת, והיתה כהֵד קובל וממֻשך. – –

ההד הקובל נשמע בשירת תלמידיו הבַּירוניִים, הוא עולה גם מקינת גֶטה המזקין, אשר נתן לבירון דמות א ו י פ ו ר י ו ן הפוחז והמפֹאָר בחלק השני של „פויסט". גֶטה, שהעריץ את בַּירון הערצת־עולם, לא רק אהֵבוֹ, כי רִחֲמוֹ גם רַחֵם. הוא, החוקר לכל־תכלית, אשר קִבל משפינוזה את הרצון להשיג את המעשים והדברים מֻשג אַדֶּקְוָטִי, היה קרוב מאד לארח־האמת כשבֵּרר באחת מִשיחותיו עם אֶקֶרמן את תכונות רוחו של בַּירון ועמד על שאיפתו האִיקָרית של זה אל מעֵבר לתחומים, על היותו חסר כל קֶצֶב, כל מַעצור פורה במוסר ובחיים. פריצת־הגבולים ושבירת־הכלים – זה היה סוד יסוריו של בירון וטִבעו. „צר היה לו המקום על־פני ארץ ואף בתוך החֵרות האישית האִי־מֻגבלת ביותר חש את־עצמו בּרֶע; העולם היה לו בית־אסורים".

ואמנם שבירת־כלים זו הנצחית היא שהביאה את בַּירון לידי־כך, שיפרוץ גם את גבולי חייו הוא ויפול בקול נֶפֶץ, „כפֶרֶץ־המים בהרים". אך אם צָדק גֶטה בסִמּון הקוים הראשיים של אפיו – דמות אויפוריון שב„פויסט" אינה הולמת את בַּירון. שובבת וקלה היא דמות זו, שובבת וקלה יותר מִדַּי לגבי אדם כבירון, אשר ברק חיצוניותו והוד לורדיותו המפֻנקת לא היו אלא מַסֵכה מְגֻוֶּנת לפָּנֶיהָ הזועפים של נשמתו. אשר להֹסר־המדה שבתכונת בַּירון צָדק, אבל טעה בנִמּוק הדבר. כי לא הפּהזות המעֻדנה של יְחֲסַר־חוט־השדרה היא שהכריצה אותו לפרוץ, לא בטחון הנצורים קלי־הדעת ועֹדף־האונים – כל אלה הם דברי חוץ ותֶפֶל, דברים שבהתחפשות ארֻכּה, שנמשכה כל ימי חייו של האיש הזה. העולם היה לו בית־אסורים לא משום קלוּתו אשר עברה גבולי,

ליסוד מוסד במחשבתו, ועתה השתדל גם לכונן צעדיו ולכַוֵן מעשיו באפן אשר יקנתרו את האֲוזים שבאנגליה. בימי הסתָו של 1816 הוא עובר משוֵיציה לאיטליה, ושם, בוֶנֶציָה, עיר המים והנשים, הוא חי חיי־פריצות מעוררי־רחמים של איש נואש מכֹּל. נראה הדבר, כי מתנקם הוא עתה באִשה, בכל מין האִשה, ועוד רב מזה: הוא מוֹרד בעצמו, מתנקם בעצמו על־דבר היותו בן למשפחת האדם.

פסגת היאוש – ועל מרום הפסגה נצב מַנפרֶד בערוֹב היום. עיניו קודחות כעָבֵי־בין־השמשות ובחֻבּוֹ חשֵכה כחשכת הצללים.

רק בשנת 1819 פוקדת לבו האהבה – האהבה האחרונה. הנסיכה גויצ׳יולי היפה, בת שש־עשרה שֶנִשאה לבן־ששים, בוגדת למענו בבַעלהּ, אחר־כך היא מקבלת מאתו גט־פטורין וחיה את אהובהּ. בּירון גונב לו שוב את האֹשר, כשם שגנב פרוֹמֶתוס את האש לפנים. עמה, עם אביה ואחיה, הנסיכים גַמבה, הוא נודד ועובר מרַונה לפיזה ומפיזה לגֶנואה, נותן את ידו לַקַרבּוֹנַרים המתקוממים ונעשה מנהיגם, והמון יצירותיו של התקופה ההיא מעיד על אוֹנים לא־מצוּים שהתעוררו על־ידי האהבה המוזרה והאחרונה. היתה זו אהבת שני מוֹרדים־בחֶברה גֵאי־הרצון. על בלימה היה תלוי כוכב־אהבתם. זרו לו לַכּוכב דרכי שמים עם חֻקות ארץ. מעַם שמים וארץ יחד ברח בּירון על נפשו ועל אָשרו – והחֵרות, חֵרות־בלימה, חוגגת. ויכתוב את „שמים וארץ"...

אבל קול השמים מתפוצץ על ראש הבורח. בעת ההיא וידידו שֶלִי טובע במצולות מפרַץ־ספֶּציה. קשר, קשר! נפל פרוֹמֶתוס! המָהו דבר המות הזה. הנה ה„טבע", אשר כל ימיו הגה בו שֶלי הטוב! הטבע... ומהו הטבע? לַשוא כל מָנוס... חֻקים בכל וסתרים.

מיד מרגיש בּירון, כי גם עליו למוּת. גנֵבת האֹשר מוּשֶבת לאלהי־האֹשר. הוא עיזב את גויצ׳יולי ושָם פניו לנסוע ארצה יָוָן, יָוָן הפוקחת עין משנת עבדותה. עתה כל חֶפצו לעשות מעשה – ולמוּת. מעשה גדול אחרון. מאז הימים חיתה בקרבו ההכרה, כי אין השירה כשהיא לעצמה אלא אחד הבטויים אשר לאישיות, והבטוי שבמעשה: רב הוא לאין־ערוֹך מן הבטוי שבשיר. יחסוֹ אל השירה היה בו הרבה מן הגאוניות האמתית. הוא לא המית את־עצמו באהלהּ, כי־אם נכנס אצלה תמיד משוק חייו הנרגשים והמוֹנָם ואחרי שֶשָהה זמן־מה באהלהּ הלבן והִפריע את דממתה בשאגת נפשו – יצא שוב אל החיים, אל העִקר.

את הנעשה בִּכֵּר בכל רגע מימי־חייו על הכָּתוּב ודוקא משום־זה היה כל הכָּתוב על־ידו יותר מכָּתוב גרידא. אבל הוא ראה פתאם ונוכח, כי כל מעשיו הרבים והגֵאים־יגֵעים, שעד־עתה היה עושה רק לביתו ועל צד־האמת אפילו לביתו לא עשה אותם, כי לחרבן נפשו הגדולה ושממוֹנהּ. מה יתרון היה לו בכל עמלוֹ ברגעים ההם? הוא לא אבה עוד לִחיות, לפי שכבר ידע את הכֹּל, אבל שָאַף לִחיות עוד זמן־מה, רק עוד זמן קצר, כדי לדעת גם את הדבר האחרון הנעלם מעיניו: את המעשה למען האֲחֵרים.

בּירון את הצעתו כעבור זמן; הפעם ההצעה מתקבלת – ושר־התהלה, אשר עשה לבּירון את כל הדבר הרע הזה, עומד אותה שעה מן הצד וקורץ עֵין־עָרמה כלפי הזוג הנבדל כל־כך בתכונות רוחו. בּצעה ידו את המזמה! מפח־נפש חז״ש ונוקב נכון מעתה לאיש, אשר לא היתה ולא תהיה לו מנוחה. הוא, המֶלַנכולי מטבעו ומהיר־החֵמה, לא נוצר להיות בעלה של אשה אנגלית עליזה וקטנת־מוחין. הסערה והאשה – איך ידורו בכפיפה אחת? כעבור חֹדש ימים להולדת בתם עוזבת האשה את בעלה ונוסעת אל בית אביה – לבלי שוב. היא לא יָכלה להבין מה טיבו של אדם זה. בתחִלה סָברה, כי משֻגע הוא ככל המשֻגעים, אחר־כך לא ידעה עוד מהו – אבל אחת ידעה ידֹע: כי אין לשֶבת עמו בצל קורה אחת...

אז יִתן גט־הפטורין לליְדי בּירון כחפצה – והחֶברה העליונה משׂיחה בחֵפץ־לב מיֻחד בבּירון־הבעל.

האשה והחברה קשרו קשר על הסערה. כמה השׂערות משֻנות, פרי המצאותיו הרבות והנבובות של המון הבטלנים המגהצים, פורחות באויר וממלאות אותו לחשֵי־נחש. בּירון זה, שאֻמש כרעה לפניו כל ברך, נעשה לאבי־אבות כל טֻמאה וכל זנות. שר־התהלה מחַיֵך את חִיוך־הזדון שלו, משתמט לו ללכת אחרי אשר כִּלה את מעשהו, והמשורר קרבנו עוזב מתוך פצעי־לב נאמנים וחדשים את אנגליה ארֻכּת־הלשון והחנֻפה, יוצא בפעם שניה ואחרונה את „הארץ אשר תִקרא הַצַדיקה בארצות וכל אשר בקרבה הוא מוסרי רק למראית־עין״ („דון ז׳ואַן״, השירה האחת־עשרה).

אחרי יסורי־התהלה האלה משתַקע בּירון הנואש בשוֵיציה, הארץ אשר היתה לו תמיד כרמז של תפארת מורדת ובלתי־מובנת. שם תוקף עליו ביותר חוש הַמֶרי והאֵיתנות. למראה הר־יונגפרוי נרקמות בנפשו התמונות, שהֻנחו ביסוד „מַנפרֶד״. הוא רואה את הטבע כראות יסוד של גבורה ומות, תחת הנֹעם וצל־הכסף של האלהות, אשר חזה בה משורר אנגלי אחר, הוא וורדסוורט המאמין. הסלעים הם בני־קַין של אֶבן וכל התהומות מלֵאים התפרצות. אין נקֻדה של מנוחה וכל העולם אומר זַעף.

היסורים אשר מקרוב מתוַספים על אלה אשר מאז – והיו עתה, בשוֵיציה, לכֹח עצום, המלַבּה בנפש אש־התמרמרות של פרומתוס. האיש מבני זרע־הַקֵיני מתנקם בחיים ובאלהים על־ידי שאינו משכיח מלבו אף רגע את כל אשר עוללו האנשים לנפשו הזועפת ועל־ידי שהוא נותן בטוי עז של אמנות להרפתקאות רוחו, למען יעמדו לעַד. בשוֵיציה הוא חַי בחברת שֶלִי ידידו, המשורר הגדול מאד והאֻמלל מאד, אשר היתה לו הכפירה שֵם נרדף לאהבת־אדם. שני המשוררים הקרובים ברוחם הרבו להשפיע זה על זה. האַקט האחרון של „מַנפרֶד״ שֻנה על־פי עצת שֶלִי.

ובאנגליה סערו בינתים הרוחות וכל העתונות היתה מלֵאה עלילות־דברים על בּירון. הרעל הזה הרעיל סוף־סוף גם את בּירון עצמו. בלאו־הכי לא היה איש־המוסר במובן המקֻבל, אבל לדברי הַשִקוץ והמרורות ההם התעורר בו חוש בן־החורין העושה להכעיס ודרכיו גבוֹכו. ב ק ֹר ת ה מ ו ס ר היתה תמיד

בּירונית. כי בירון לא היה מעולם סתם סופר ואיש־הכתב. חיי־האישיות גברו וגדלו אצלו תמיד, בכל עת ובכל שעה, על חיי־הסופר שלו. לא הכתיבה היתה עִקר אצלו, אלא החיים הגורמים לכתיבה, ובשכר אהבה אחת אמתית וסוערת וַדאי שהיה מוחל במחילה גמורה על תריסר ארונות ספרים ועל כל הספרות האנגלית גם־יחד ושירתו שלו בכלל זה.

הבקֹרת האנגלית דנתה את בכורי־עטו של בּירון ברותחין, הִלעיגה והִלעיבה בלורד הצעיר ובחרוזיו — וזה, שחשב את עצם ענין־הכתיבה לפחיתות־הכבוד ולמעשה־נערות של שעות הפנאי והבַּטָּלה, נכנס על־כרחו בעֹל הספרות. אהבתו הרַבּה את־עצמו, שנפצעה פתאם, מִלאה את נפשו חמרי־גפרית של אירוניה גדולה. התעורר בו חוש איש הקרָב והנקמה. החֵפץ להתנַקם ולשַׁלם לקטנים כפעלם הוליד סַטירה בוערת כאש, היא הסטירה שהשיב בה בּירון דברי־צָרֶבת לחורפיו והראה לכל העם האנגלי את מלתְּעות־הארי שלו. כך היה בּירון לסופר, כך צמצמה האישיות את כל גבורת־פּראותה והִנמיכה קומתה להִכָּנס לבית הספרות והסופרים.

הסטירה עושה רֹשֶם לא־יְאֻמַן, אבל לא ככל האדם בּירון, לא אחד הקטנים הוא וישמח בנצחונו — הנצחון על הקטנים. כך דרכה של אישיות גדולה: היא לא תנוח עד אם תְּקֹם את נקמתה מעִם הקטנים, אבל בבוא הנצחון והיה לה לזָרא כל הענין; היא תמאס בעצמה ובנצחונה. לזָרא לה לראות מסביבה קטנים מנֻצחים. רוצה היא בנצחון על הגדול, הגדול ביותר. כך קרה הפּעם גם את בּירון. רצוץ־לב הוא יוצא מאנגליה מולדתו לנדודיו על־פני תבל, עובר בארצות ספרד, אלבניה, יָון, תוגרמה, אַסיה הקטנה — ומוֹסר נפשו לתענוגות־ריק. סדן הארץ אחד הוא ובשובו הוא רצוץ פי־שבעה.

בּירון כאִלו רק נָגע עד־עתה בקצות כנפיו של שר־התהלה. אבל נגזר עליו לדעת מכאובי תהלת־אדם עד התמצית. בשובו לאנגליה הוא משתתף בישיבות בית־הלורדים, נואם שם את נאומו הראשון — והנאום מטביע רֹשֶם כּביר: חָפץ שר־התהלה ביקרו של בּירון. כעבוֹר שני ימים לאחר הנאום יוצאות שתי הַשִּירות הראשונות ל„צַ׳ילד הֶרולד״ — ושוב הרֹשֶם נמרץ מאד ואין גבול להצלחה: במשך יום אחד נמכרים ארבעה־עשר אלף אֶכּסֶמפּלרים של פואמת־בּירון זאת. באחד הבקרים בלונדון נעור בּירון משנתו והנה קול־תרועה מסביב לו והוא מפֻרסם עד־לְהִשתַּגע. הוא נעשה לארי הַסַּלונים, היפות בנשי אנגליה נכוות בגחלתו ורודפות אחריו כרדוֹף אחר האֹשר, „החברה העליונה״ פותחת לפניו את שערי זהבה — ומעתה חי בתוך סערת שרֵפה של הגוף והנפש ארבע שנים שלמות, מָצָה את הכוס הגדולה על כל שמריה, „אהב אלף נשים ואף לב־אשה אחד לא פגש״.

שירות־המזרח שלו (גיַאור, קורסַר, הכלה מאַבּידוס) עושות לפרסומו כנפי־נשר, וכשהוא מציע בנובֶמבר לשנת 1813 את ידו לעלמה רמת־היחש, בתו של הבּרוֹנֶט האנגלי רַלף מילבנק ונכדתו־יורשתו של אוּאֵינטוּוֹרט, אמנם נדחית הצעתו, אך אין לבה של העלמה יכול לעמוד בפני פרסומו הגדול של המשורר — והיא מקבלת עליה לרצונה לבוא עמו בחלופי־מכתבים. אז יחַדש

מאד – ואמנם איש כזה, שהחיים והמות כרוכים לגביו ודבוקים, נשאר כל ימיו. הוא היה מיודעי המות ומזוכריו תמיד.

בגימנַסיה לא היטיב ללמוד, כי הָלכו השעורים שִׁעמום על נפשו של נכד „בן־הסערות". לעֻמת־זאת היה עז בלבו רשמו של התנ"ך, ספר־הגבורה. ספר־התהלים, אשר בו האדם מתיצב במערָמָיו לפני האלהים והם מביטים שם, כביכול, יָה בפני זה ומדַינים זה עם זה – אותו הספר אשר ליסורי־האדם עניָן יותר, כמובן, מספרי־הַלִמוד של האסכולה. ואף אמנם לא התמהמהו יסורי האדם לבוא. כצפור־טרף עטו על הנער בן־העשר ודמות להם כדמות האהבה. אֹותה נפשו את מֶרִי דֶף, שארת־בשרו. הימים ימי מַאי והנער זה־עתה ירש מדוד אביו תארי לורד ופֶר אנגלי. יסורי האהבה הראשונה כל־כך חזקו עליו, עד שגם לאחר שָׁנים, כששמע, כי נכנסה העלמה בברית־הארוסין, חרד עד־היסוד ויהי כמשֻׁגע.

הלב טרם נרפא מן האהבה הראשונה, והנה השניה – והוא אז בן־שתים־עשרה – מלַחכת אף הדם. שוב עוברות שתי שנים – והנה בא מלאך־האהבה בַשלישית ופניו נוראים הפעם עד למאד: כיקוד־אש עיניו וצחוק־נקמות בזוִיות פיו, כנפיו אדֻמות, ואין לדעת אם כנפי שחר הן ולכן אדמו ככה, או כי שרויות הן בדם. „הלורד בַּירון הרַע" הרג את צַ'וֹורט – והנער בַּירון התאהב בבתו של הנהרג. מתעַנה בן משפחת־ההורג, ובת הנהרג לא תאבֶה להיות שלו. מה לה ול„נער החִגר"? עַז מאהבה מות ונשמת הנרצח לא תסלח. שָנים עברו ויָמים על יָמים – ובירון לא שכח את הנערה מֶרִי צַ'וֹורט. כל ימי חייו הָגה בבת־הנהרג בן משפחת־ההורג. ברגעים של יְגוֹן חשבון־הנפש, בבוא כל נֹחם וכל מדוֶה להתיצב לפני האדם ולדרש מפיו מַעֲנֶה – ברגעים ההם הצטער בַּירון על אהבתו ההיא שנכזבה, כהצטער איש על תמימותו, אשר אבדה לעולם. לאחר שָנים כתב על האהבה שנכזבה את שירו „החלום" ובשעת כתבו היו עיניו מלֵאות דמעות. הוא לא נכנע אף רגע. עמֻקות מחשבותיו של אֵל־נקמות – והוא הוא גם אֵל החסד. האדם ודאי שאינו יודע מדוע כך ולא אחרת הולכים החיים ומדוע אינם נשמעים למאוַייו. אבל „שבעתַים יֻקם קין". רוצה הוא להשיב נקמה אל חיק אֵל־הנקמות, והוא אינו יודע, כי הנראה לו לנקמה אינו אלא חסד נסתר של אדון־החסד, של זה, המיטיב מתוך נקמה והוא נראה לכאורה למתנקם סתם באדם. בַּירון לא סלח מעולם לאלהים את מעשיו.

באוניברסיטה בקֶמבּרידג' חי בַּירון חיי סטודנט אנגלי הולל. רק במקרה הוא נעשה למשורר ולבַירון. בהוציא המתהולל הצעיר בשנת 1807 את ספר־שיריו הראשון והגרוע Hours of idlnesse (שעות הפנאי), הודיע בראש הקבֶץ, כי בשים לב אל עמדתו הגבוהה בחברה אין לַקוות, כי עוד יוסיף לכתוב. נראים הדברים, כי גרמה להודעה זו אותה הגאוָה המיֻחדת במינה, שהטביעה את חותָמה על כל חיי בַּירון ויצירותיו – גאוה של חֵרות המַתריעה על עצמה. אבל גם הוד־נפש אתה מוצא בהודעה תמימה־גאותנית זו – ואמת

הנשק על חומות־אלהים. ורק כעבור הזוָעה יתוַירו רמזי־פתרון ראשונים, יפעמו לבבות לקראת הברית והקשת בענן.

ולפיכך: רצונך לדעת מה ריח־החָדש, העולה מתוך דפי וויטמן וטגורי כרוח של בראשית־אָביב, הַכֵּר תחִלה את זה, שהיה בכמה מובנים הָפְכָּם, את המורד בשֵם האדם – את בַּירון. ולמען תעמוד כיָאות על שירתו – עַיֵן במגלַת־חייו, כי מתוכה אתה עומד על השאָר.

הוא נולד בלונדון, ביום 22 בינוּאַר לשנת 1788. בני משפחת בירון היו בעלי תאוות גדולות, יודעי־רָע ואנשי־מלחמה. אבות־אבותיו הצטינו במלחמותיה של אנגליה. אבי־בַּירון היה אדם אובד־דרך בים רגשיו וזדונותיו, איש סוער, אשר אין נכונה ברוחו ואין סדרים למַעלליו. את יחסו אל הנשים סִמנוּ קלוּת־דעת ורעַ־לב. את כּתרינה גורדון, אֶס־בַּירון, לקח לו לאשה לשֵם תשלום חובותיו הרבים ואִבד מרבית הונה. הנה לפנינו אדם אֻמלל, איש שתאוות ימי־נעוריו כבוּ בקרבו במשך הימים עד כדי לשאת אשה רק לשֵם השתחררות מעל הנושים. אשתו עזבתהו ובלב קרוע שָבה מצרפת, מקום מגורי הזוג, ללונדון. שם יָלדה את בַּירון. היא היתה אשה היסטֶרית וקשת־רוח. היא אהבה־שנאה את בעלה נלוז־הדרך, היתה נרגזה כל הימים, וַחֲרוֹן כל ימיה שעלו בתהו, פרי מרירות־נפשה ומצוקותיה, חָל על ראש הבן הנולד לה, „הנער החִגר". דוֹד אביו, אשר ממנו נָחל בירון תארי הלורד והַפֶּר, גם הוא לא היה מנשמות עולם־התקון. זה הָרג איש לפִצעו, לפצע כל חייו – את צ'וֹרט שכֵנו ושאֵר־בשרו. בית־הדין פטָרהו מעֹנש, אולם החֶברה ידעה להנקם ברוצחה של נפש איש והתרחקה מעליו רָחוק גמור. מוסר־כליות אכזרי הֵמַר מאד את חיי הלורד, אשר התיחד למיום הרצח בטירתו השוממה למחצה, והוא מְנֻדה ומרֻחק מהמון בני־האדם, בודד את חשכת ימיו, ושֵם יצא לו בכל הסביבה: „לורד בירון הרָע". נשמת קין הורג אחיו חָיתה בקרב האיש הזה, דוד אביו של יוצר ה„קין".

ואף אביו־זקנוֹ של בַּירון היה, כנראה, איש מבני זרע הַקֵיני. אַדמירל זה – שמו אשר נתנו לו יעיד על תכונותיו: „דזֶ'ק בן־הסערות". האיש בן־הסופה חתר אל חופי ארצות רחוקות, לא הסתפקה נפשו בזה שיש, בארצות שבעַין ובַיַמים שבעַין, והים שאג כל הימים לא רק באזניו, כי גם ברוחו בַקֶרֶב.

תכונת הַקֵיניוּת על כל המרירות והנשגב שבה עברה אפוא אל בַּירון בירֻשה. אות קַין, אות נוֹד וסער, היה חָרות על מצחו של החוזה הזה, אשר בא לעולם למען הַראות את כל הפצעים שבלב בני־קין המעֻנים־גאיונים ולריב ריבם מיד בני־האלהים ובני־הֶבֶל.

עוד בקטנותו היה בַּירון איש יודע־אירוניה. בהיות אמו מתקצפת ונוזפת בו נזיפותיה – היה מלעיג עליה הילד, שלא כדרך ילדים. היתה זאת הנטיה הַמֻטבעת בקרבו תמיד, נטית־הירֻשה לפולמוס, ואף הידיעה אשר ידע את תהו הדברים והַמִפְעָלים. יום אחד נטלו מידו סכין, שאמר לדקור בה את־עצמו. כאן נתגלתה בנפשו תכונת האיש, שאין בינו ובין המות אלא מחיצה קטנה

אהרן צייטלין

בַּירוֹן

(1924—1824)

I

מְשׁוֹרֵר אֲשֶׁר הָיָה לְשִׁיר

המשורר הזה היה שיר — שיר שנכתב ביד עצמו. מכל פוֹאֶמוֹתיו היתה פוֹאמת־חייו העמקה ביותר.

רק עליו, על בעל ה„מַנפרֶד״, נתן להגיד: הנה איש, אשר לא רק חִבר את שירתו, כי גם חָיה אותה בפֹעל — ובכל־עת חָיה אותה, בכל רגע ובכל חצי־רגע.

גם הטובים במשוררים חיים את שירתם חיי־פְנים. אכן הופעות־טבע לא־נפרצות הם משוררים כבַירון. חיי־אדמות שלהם הגדולים שקוּלים כנגד שירתם ושירתם שקוּלה כנגד חייהם.

משורר גדול בא לעולם — מיד אחד עצוב־החִיוּך, מלאך־העתידות, בא בִיעָף, עומד על ערשו ואומר: „אבל אדם קטן יהיה זה לכשיגדל״. אין שתי מתנות מְגשות לאדם בבת־אחת. מנהל הַמֶשק של העולמות מַקמץ בהוצאות. הוא אינו נותן אלא לחלקים ולחלקי־חלקים. על ערשו של בַּירוֹן לא עמד המלאך ההוא. בו התלכדו לאחדים החזון והפֹּעל, הבָּרק והרַעם, החיים והכתב.

ומשום־כך לא רק בשירתו, כי גם בחייו, חיי חוץ וחיצון שלו, אתה מוצא משום סֶמֶל, משום התגַלמותה של מחשבת־יוצרים עמֻקה.

הוא לא היה מן הגואלים וגם לא מן הנגאלים. נשמתו היתה מעולם־התֹהו הנשגב של „מלכי־אדום״. לעולם־התקון לא הגיע. אבל הוא נלחם. במלחמתו נתגלם רצון האנושיות להיות נגאלת.

הוא לא יוכל לשַמש לנו מורה־דרך למופת בשעה שרומזות לנו מבין חָרבות העולמות שהֻתצו עיניהם הצחות של ערָכים ח ד ש י ם. וויטמַן מצד אחד, טַגוֹרי מצד שֵׁני — אלה הם השרים על עתיד, שבוֹ תכָּרת ברית אדם עם אֵל. בשירת־העולם הם מביאי הבשורה ואומרי „אֲשורֶנוּ״. אבל בלי בַּירון אין לשער גם את שירת טַגורי ואת שירת וויטמן. בראשית תהיה החידה ויונף

ספריו של מנדלי, של אַש, רב שירי ביאליק, כל שירתו של טשרניחובסקי, שפעת־הגונים הגדולה — מעין „הַפֶּרְטרוֹפּיה של עולם" — אצל שניאור — כל זה הוא צעקת־חדוה ושכרון אינסטינקטיבי, שנמלטה מאליה מפי היהודי בראותו ראשונה את העולם.

ואף־על־פי־כן — כל מה שגבוה בשירה זו — כבר יש בו גֹבה אֶתִּי. גדלתם של פרץ וברדיצבסקי היא, שהם וִתּרו ראשונה על שירת הַמגון לגוני־עולם — וחזרו לַיסוד הפנימי, האפלטוני, של האדם.

ירידתה של הספרות העברית בימֵינו היא התרוקנותה מאידֵיאות אֶתּיות. באותה שעה ששאלות־מוסר גדולות מנֻסרות בעולם, בשעה שהאנושיות המפרפרת ביסוריה מתלבטת בהן — היא שקועה יותר מדַי ב„עשרה קבים של יפי". רק היציאה מתחום צר זה, רק הַשִּׁיבה לגֹבה אֶתּי — אותו הגֹבה המפתיע אותנו כל־כך ונראה לנו עכשו כמעט כאידיאל שאי־אפשר להגיע אליו בכל מעשית־חסידים פשוטה — רק בזה, ולא בשירת ה„נוי", תחית האמנות וגאֻלתה.

II

מדת הרחוק בין העולם האידיאלי, הפנימי, של היחיד והעולם המציאותי — זהו „הבדל הפוטֶנציַלים", המגדיר לנו, כמו בחשמל, את „המתיחות" הפנימית, הכֹּח האצור ביצירה האמנותית. כמו שהפוטנציַל מסַיֵם את „הכֹּח המניע בחשמל" — ההבדל בחשמליות של שני הצירים, החיובי והשלילי, מבַטא את האנרגיה הפנימית של האֹסם החשמלי — כך רחוק זה בין עולמו האידיאלי של היוצר ובין המציאות מסַיֵם את האנרגיה הכמוסה שביצירה.

אצל האמן הגדול עולם אידיאלי זה הוא יותר נשגב — יותר רחוק מן המציאות, והפתרון של סתירתם דורש מ ע ו ף יותר גדול, ה ת ע ל ו ת גדולה של המציאות; אצל הקטן, הכופף ראשו בנקל בפני המציאות ומסתגל אליה, אין הוא „מתקן" את העולם, אלא „מתקרב" אליו ביצירתו.

אותן היצירות העולמיות, המזהירות ככוכבים לאנושיות במשך ימי חייה — כמו „איוב", „דון־קישוט", „האחים קרמזוב", או תמונותיו של רֶמבּרַנדט — האמת המוסרית הגדולה על גורל האדם ועל יחסו לאלהות היא ש מ ז ה י ר ה מתוכן.

יש יצירות, גם־כן אמנותיות, שהעולם האידיאלי שלהן אינו אֶתי כל־כך; יצירות שנוצרו לא בספירה של חסד והוד, כי־אם בספירת הגבורה — אותן שירות הכֹּח, האֶרוס האלילי. כך היא הַצִיָרוּת של רֻבּנס, המגֻשמה, עשירת־הצבעים, שירת־הַיֵצר, „הגופים ערֻמי־הבשר". זהו גם־כן עולם אידיאלי. ואף־על־פי־כן — זו היא כבר אמנות ממדרגה שניה, כי הרִחוק בין שני העולמות — „הבדל הפוטנציַלים" — לא גדל בהם כל־כך.

אמנות האינסטינקטים היא „השפלה" של האמנות; זו האֶתית־רליגיוזית — הפסגות העליונות שלה.

מכאן יש להוציא מסקנות ידועות גם בנוגע לספרות העברית.

ספרות צעירה זו, בשעת לֵדתה, נטתה ביותר לאמירת „ברכי נפשי" להערצת העולם החיצון.

זה מובן וטבעי.

יָשב היהודי אלפַּים שנה בין חומות הַגֶטוֹ ולא ראה כלום, מלבד אבנים ופרקמטיה והוָיות של רבנו תם וכו', ובאחד הימים יצא מן הַגֶטוֹ — והעולם הגדול, האילנות בלבלובם, אִוְשַת כרכים ו„שבעים אֻמות" סִנְוְרוּ עיניו, והוא אמר שירה.

ולא רק חסר העולם האֶתי הוא קבר האמנות. כל נדנודי האֶתיקה, הַסַפקנות והיחסיות במֻשגי המוסר (שבעלי־עיון שונים הִרבו לשאת ולתת בהם במאה שעברה) גודעים לכתחִלה את שרשי האמנות (וממילא — את שרשי האישיות של האדם, שהאמנות והתפתחותה הן רק סִמָנים חיצוניים לה).

מי שבא ליצור בשעה שעולמו האידיאלי הפנימי רופף, בלי „מֻחלטיות״ חמורה בתביעותיו, דומה הוא למי שחותר בסירה ויש לו הֶגֶה לשוט בו; אבל הֶגֶה זה רופף בידו ומשַנה מהלכו ומגמתו עם נדנוד כל גל: סירתו תחוג, תנוע — ולא תלך למקום מסֻיָם.

היחסיות, שהִרבו להטיף לה במאה האחרונה, היתה לסם־מות לאמנות; רק עכשו היא מחלימה מעט מעט ממנה, מפני שהרסה את עולמו האידיאלי של האדם.

והרי לא לחנם הוגה־דעות עז־רוח כִקנט, שקעקע בלי חנינה את כל בנין המחשבה האנושית עד־היסוד — נרתע אחור בפני מֻחלטיות האמתיות המוסריות: הוא הרגיש, כי בהן, באמתיות אלה, עמוד־התוֶך של רוח־האדם, והיא מתפוררת ונהרסת בלעדיהן.

אמת זו על המוסר בתור יסוד האמנות — לאמתו של דבר — אלף־ביתית היא, וידועה היא, ולו רק מתחת להכרה, לכל אָמָן ולכל אדם הנזקק לדברי אמנות. ואף־על־פי־כן — מענין הדבר — יש במובן זה איזו בַישנות מיֻחדת בעולם־האמנות; נמנעים מקרא את הילד בשמו, לאמר בהדיא, מבלי כל פקפוקים, כי המוסר הוא נ ש מ ת־נ ש מ ת ה של האמנות. וגם כשמזכירים את שמה של האֶתיקה בהיכל־האמנות — מבליעים אותה בנעימה.

ומתוך שֶבַישנות זו עלולה להביא לידי טעות, ומתוך שאנו רואים תקופות שלֵמות שהזניחו את התֹכן האֶתִי (האימפרֶסיוניות) והביאו לידי התרוששותה של האמנות — חושב אני, כי אין זה מיֻתר כלל להדגיש אמת זו: האֶתיקה, ולא היֹפי, היא יסודה של האמנות. כי כל הפתגמים על־דבר „האֶסתֶטיות״, על־דבר „אַמוֹרַליות״ שבאמנות — את כֻלם בדו אנשים שהאמנות אינה להם שאֵלה של גאֻלה פנימית, אלא צעצועים, ענין לאדם לְמַלא בספרים את מדפי ארון־הספרים שלו או בתמונות את המקום הפנוי על קירות חדרו. בעל־הבית, שירא קצת מפני המוסר (כי המוסר — קַפדן הוא), להוט אחרי היֹפי, אותו יֹפי שמלַטפו ומחניף לו ומשַמש לו „לטהר את השרץ״ שבחייו — הוא הוא שהביא על־ידי השפעתו הגדולה בעולם (השפעה לא של שאָר־רוח, כי־אם של כמות — כמות האוכלוסים) לידי זיוף זה, לידי מסקנה, כי אֶתיקה זרה היא לאמנות; הוא, בעל־בית זה, שהביא לידֵי חִבור אלפי ספרים על „האֶסתטיקה״ ולידי יצירת „אֶסתטיקה״ של אמנות בתור תחום אבטונומי, בלתי־תלוי בשום דרישה מוסרית, שבו האדם „פטור מכל המצוות״, הקשות כל־כך...

הוא התיַצב „מעֵבר לטוב ורע"; הוא רק שִנה – אכן גם לא הַרבה – את תֹכן הַמֻשג „טוב ורע".

היסוד האֶתי הכרחי הוא אפוא בַיצירה האמנותית, ומבלעדיו אין אמנות.

שום דבר לא יוכל לשַמש אילוסטרַציה טובה כל־כך לאמת זו, כתולדות התפתחות האמנות האימפרֶסיוניסטית במאה הי"ט.

זאת היתה אמנות של שפעת־צבעים, של „אילָן נאה וניר נאה", ענג על ססגוניות העולם. נושאיה הסתלקו לכתחִלה מחִפושים רליגיוזיים ומדרישות אֶתיות חמורות.

הוָיה יש כאן, מוסר אין כאן.

ולכאורה – הרי הדין היה עמם. מה לאמנות ולמוסר? אמנות – זו היא „שירה כמו שהצפור שָרָה", אמנות – זהו הַמגון לאינסטינקטי־האדם הפרוצים ולכחות־ההוָיה הסוערים; הרי אמנות – זו היא שירת אביב מלַבלב, שירת אֵרוס ופַן – כל אותם האֵלים העומדים „מעֵבר לַטוב ורע", וגם האמנות צריכה לעמוד „מעֵבר לטוב ורע".

ההגיון העיוני מַצדיק שיטה זו צִדוק גמור, ועכשו – צא וראה מה עלתה לאמנות זו, שֶמָחקה מספרה את הַמֻשגים „טוב ורע".

היא טָבעה ביפִי; היא התבטלה בעולם החיצון, נתמזמזה בתאורים, הגיעה בצבעיה לידי „ציר (sauce), כמו שקוראים לזה הַצַיָרים, כלומר – לטשטוש גמור של כל צורה.

כך היה בַצַיָרות – למרות גדל כשרונות האמנים (מַנֶה, רֶנוּאַר), כך היה במקצת גם בספרות (היא מעורה יותר מִזִי בצבוריות, שהופעה זו תתבטא בה באפן קיצוני כל־כך) – די לזכור את בַלמונט הרוסי וחבריו, שהתבטלו בפטומי חרוזים וצלילים.

ודבר זה בא לה רק מסבה אחת בלבד.

מפני שהאימפרֶסיוניות וִתרה על היסוד העִקרי של האמנות, על חֹמר הדרישות של העולם האידיאלי של היחיד, שאין לוַתר בו אף „כערקתא דמסנא".

אַמת־המדה האֶתית היא ההגה היחידי, שיש ביד האדם, בשביל לשוט בין תֹהו המאורעות. באותו רגע שאנו מסתלקים מן התביעה האֶתית, אנו משמיטים מידינו את ההֶגה בעולם־המציאות, ועולמנו הפנימי סר הפקר בידי גלי ההוָיה.

האימפרֶסיוניות הִשמיטה מידה את ההֶגה. היא עזבה את ציון האֶתי – וסירתה נטרפה בין גלי העולם.

ומכאן באה הריאקציה הטבעית של האֶכְּספְּרֶסיוניים, עם הבלטתם הנפרדה של האידיאה, של הרעיון האנושי, של ערכי האדם, כלומר – של אותו היסוד ההכרחי בשביל היצירה.

אחרים קראו לזאת: התנגשות ה„אני״ ו„העולם״.

ביתר בהירות: עולם־המציאות, שבו חי האדם, מסַנְוֵר אותו בגוניו העשירים; מעורר בו הערצה בגודל אין־סופיותו, בהרמוניה החֻקית שבו — והוא חָפֵץ לכרוע בֶּרֶך לפניו ולשיר „ברכי נפשי״.

ויחד עם־זה: היחיד לא יוכל בשום־אֹפן להשלים עם אותו עולם־המציאות, כי הוא נושא בקרבו עולם אחר, עולם אידיאלי, ותביעות אידיאליות ידועות, שאינו מוצא ספוקן בעולם. הופעות ידועות של אותו עולם החיצון, כמו: המות, הפקרות הגורל, אפסות היחיד לגבי העולם החיצון — כל זה מעורר התקוממותו.

עולמו האידיאלי של האדם — זהו אותו שבטא אפלטון באֹפן בהיר, „שקוף כבדֹלח״, ב„אידֵיאות״ שלו, והקבלה ב„עשר ספירותיה״ (חסד, תפארת, גבורה). הם יחסו ל„מֻשכלים״ אלה הוָיה יותר מֻחלטה ואמתית מאותה של עולם־המציאות; אבל גם בשעה שנטיל ספק בהוָיתם הַמֻּחלטה — הרי ערכו של אותו עולם אידיאלי בשביל היחיד לא הֻפחת אף כל־שהוא — ואין הוא יכול לוַתר כלום על היסודות שבו, שמתוכם הוא מסתכל בעולם ועל־פיהם הוא מעריך את העולם (המציאותי — אף שהוא יודע כי עולמו הפנימי קטן ודל־גַונים לגבי אותו העולם).

מתוך התנגשות שני עולמות אלה: מאִשורו ובִסוסו של אותו עולם אידיאלי־פנימי של ה„אני״ — למרות תגרת־יד העולם המציאותי, החזק מן היחיד רבוא־רבבות פעמים ובכל רגע ורגע בא למחוץ ולמַגר אותו עולם פנימי, בהרפתקאות, צרות, ענֶג חושני, אכזבות וכו׳ — מאותו בִצּור והתגברות העולם הפנימי, עולם ה„אני״, שהוא „רִמה ותולעה״ לגבי העולם החיצון — ונצחונו האידיאלי מתוך עולם־המציאות — נולדת היצירה האמנותית. האֹפן המיֻחד של האמן להראות לנו התנגשות זו ותוצאותיה — הוא שנותן לנו את הפרצוף המיֻחד של היצירה האמנותית. ומהצטרפותם והתנגשותם של שני עולמות אלה נולדת אותה פעֻלה מסתורית, משחררת, שהיצירה פועלת על האמן בשעת היצירה ואחר־כך על קוראיה, רואיה ושומעיה.

שני עולמות אלה — המציאותי והאידיאלי — הם יסוד הכרחי בשביל יצירה אמנותית.

באותו רגע שֶׁוִּתֵּר האמן על העולם האידיאלי — ולא נשאר לעיניו אלא העולם המציאותי והנאת־החושים מהעולם המציאותי — באותו רגע נִדונה יצירתו להיות תֵּאור פשוט, הֲוָי, פוטוגרפיה; כלומר — באותו רגע חדל להיות אמן.

אבל עולם אידיאלי זה של היחיד — אותו עולם שאין בו מָוֶת, הפקרות ואבדן־החלש — בהכרח עולם אֱתִי הוא זה — עולם „אידֵיאות״ אפלטוניות. אין זאת אומרת, כמובן, שאידיאל זה הוא דוקא אהבה ונצרות. לא תמיד אַמַּת־המדה של היחיד היא הספירה חסד. כך בא ניטשה, למשל, ומחק את ספירת־החסד, שראה בה רפיון ורֹך, ושָׂם לאבן־הפִּנה של תורתו את ספירת־הגבורה, לא פיסית, כי־אם נפשית — שוב מֻשג אֱתִי. לא נכון, כי

אֶתִיקָה וְאָמָנוּת

מאת **י. ה. ייבין**

I

אין לך מֻשג שנוא על האמנים ועל כל אנשי־העיון של האמנות – כמֻשג האֶתיקה. אין לך תורה, שתהי נרדפה כל־כך על־ידי נושאי דגל היֹפי ומֻרחקה מעל גבולם, כתורה זו; שהרי אֶתיקה – זהו מוסר, כלומר – טנדנציה, מגַמה וכו׳ – כלומר, אותם „מ״ט שערי הַטֻמאה״ שנפש איש־האסתטיקה סולדת בהם.

ואף־על־פי־כן – נפלא הדבר – אם נראה איזו יצירה אמנותית גדולה, פחות או יותר יוצאת מגדר הבינוני, – הרי תמיד מוצאים אנו בה יסוד אֶתי עמֹק בלי כל יוצא מן הכלל. הָחֵל מאיוב וכַלֵה ברומניו של טולסטוי ודוסטויֶבסקי, מן התמונות הגדולות של רֶמבּרַנדט ועד הסימפוניה התשיעית של בֶּטהוֹבֶן – כֻּלם באֶתיות אנושית טהורה יסודם, במוסר לא פחות קַטֶגוֹרי וחמור מאותו של קַנט *).

להפך, כל אותן היצירות שאינן מתרוממות מעולם מעל לגדר הבינוני; היצירות הפושרות שהנפש אינה נכוית בלהבן, הַמֵתוֹת על־פי־רֹב יחד עם דורן – הן הן המשולָלות אותו מצע אֶתִי עמֹק, הן הן הַשָטוֹת במימי ה„הוָי״ והססגוניות השטחית.

מדוע זה?

מהיכן תפקידה הגדול של האֶתיקה באמנות?

נשים אל לב, שהיצירה האמנותית מתהַוָה תמיד מהתנגשות שני עולמות:

עולם אחד – עולם־המציאות שהאדם חי בו.

עולם שֵני – עולם אידיאלי שהאדם נושא אותו בחֻבו, ושבשום־אֹפן אינו זֶהותי עם אותו עולם־המציאות ואינו הולמו.

---

*) אֶתיקה יש לא רק ביחס שבין אדם לאדם, כי־אם גם ביחס שבין אדם לעולם.

בִּקֹּרֶת

רְבִיד עֲנָפִים רַכִּים
עוֹטֵר אֶת־צַוָּארִי,
וְזֶרֶם־אוֹנִים קָרִיר
חוֹזֵר תּוֹךְ בְּשָׂרִי.

אֲנִי וּנְצָרַי נַשַּׁק
שְׁלוּחוֹת אֱלֵי־שְׁלוּחוֹת,
בֵּינוֹת יָם וִישִׁימוֹן
נִרְעָדָה בַטּוּחוֹת.

שׁוֹגְרִים לִי רֵיחוֹתָם
אַחַי הַלִּימוֹנִים,
אַלְפֵי עֵינַי יַרְנִין
לַהַט הָרִמּוֹנִים.

גִּילִי פָּרַח, עָצְבִּי
קָמֵל, נָמוֹג מִרְיִי:
בֹּאוּ, חֱסוּ בְצִלִּי,
מָחָר יִרְעַשׁ פִּרְיִי!"

תל־אביב, תרפ"ד.

אַשְׁרַי כִּי יָלָדְתִּי!
רֹן יְרַנְּנוּ בְשָׂרָי!
אִם אֲנִי לֹא אֶפְרָח –
יִפְרְחוּ נְצָרָי!

הֵמָּה פֹּה רִאשׁוֹנָה
רָאוּ אֶת עוֹלָמָם,
וְעָלְזוּ בִנוֹף־הַטְּרָשִׁים
אֲשֶׁר לִי כֹּה שָׁמָם.

מִשֶּׁמֶשׁ וּמִטְּלָלִים
הֵמָּה פֹּה יֶחֱסָנוּ,
עַד אִם בֵּין עֲלֵיהֶם
פֵּרוֹת־הָדָר לָנוּ.

אַשְׁרַי כִּי יָלָדְתִּי!
שַׁבְתִּי שׁוּב לִמְנוּחָי:
בְּיוֹם הִכָּרְתִי נְצָרַי
יִשְׂאוּ אֶת תַּפּוּחָי!"

IV

„הֶאָח, חִדַּשְׁתִּי נְעוּרָי!
אוֹרִיק כְּמוֹ נְצָרָי!
נָגְעוּ בִי הָרוּחוֹת,
נוֹשְׁבוֹת מִבֵּין הָרָי.

שְׁתִילֵי־נֵכָר רַבִּים
עָשׂוּ פֹּה כֹּתֶרֶת,
אַךְ בְּרֹךְ מַצַּבְתָּם
בָּאָה הַמְּגַעֶרֶת.

בְּחֶפְזוֹן פְּרִיחָתָם
דָּמוּ, כִּי נִקְלָטוּ,
אַךְ הִשִּׁירוּ בֹּסֶר,
צָהֲבוּ וָמֵתוּ.

וְאָנֹכִי נִצָּב
עָרֹם אַךְ קָבוּעַ,
וּמִטַּלְטוּל רוּחוֹת־
עוֹלָם לֹא אָנוּעַ".

III

„בַּחֲבָלִים כְּבֵדִים
בָּקְעוּ מְעֻבָּרִים
לִי מִטַּבּוּר גִּזְעִי
לַיְלָה שְׁנֵי נְצָרִים.

יְרֻקּוֹת־רֹךְ, יְשָׁרוֹת,
שׁוֹאֲפוֹת לְמַעְלָה,
שְׁתֵּי שִׁבְּלֵי־חֵן
בְּצַד מַצֶּבֶת בָּלָה.

אֵיכָה תֶּחֱסוּ בִי
וַאֲנִי אֵין בַּד וְצֵל לִי?
אַךְ תּוֹבִישׁוּ תַחְתַּי
עַד אִם נָטָה לֵילִי.

רַק אִם נָטָה לֵילִי
תִּמְצְאוּ אֶת צִלְּכֶם,
אַךְ יָרֵאתִי, גִּזְעִי
פֶּן אֲזַי יַבְהִילְכֶם.

גֶּזַע אַדִּיר, מַשְׁרִישׁ,
אַךְ כְּרוּת־עֲפָאִים,
דּוֹמֵם מוּל יָרֵחַ
וְהוּא כֻלּוֹ בְקָצִים".

II

„כְּעַרְעָר כְּרוּת־עֳפָאִים
שֵׁנִית פֹּה נִטַּעְתִּי:
פֶּלֶא, אֵיךְ בַּחֹרֶב
עַד הַיּוֹם לֹא מַתִּי.

אֵין זֶה כִּי שָׁרָשַׁי
עָבוּ, חָסְנוּ שָׁמָּה,
וְלֹא חָלַף לְשַׁדָּם
בַּחֲלִיפוֹת הָאֲדָמָה.

אשר בָּרַשׁ

תַּפּוּחַ בַּנֵּכָר

I

„יַרְחֵי־מֶרִי פֹּה לִי,
מַרְאִי הָפַךְ קוֹדֵר;
תַּחַת מִיץ אֶל־גְּזָעַי
הַקִּפָּאוֹן חוֹדֵר.

אֲפָפוּנִי רוּחוֹת
וְלֹא גָדַלְתִּי עִמָּן;
תַּחַת פְּרִי הַיֶּרֶק
יִלְהַט סְבִיבַי רִמּוֹן.

רֵיחוֹת לֹא שְׁעַרְתִּים
סַבִּים עַל קְלִפָּתִי;
שֶׁטַח־יָם רוֹדְפֵנִי,
יְשִׁימוֹן־חוֹל לִקְרָאתִי.

תַּנִּים יוֹקְדֵי־עַיִן
וְרַכְרַכֵּי שְׁפַנִּים
בָּאִים לְבַקֵּשׁ בְּצִלִּי
מַחֲסֶה־שַׁאֲנַנִּים.

אֵם, אֲשֶׁר נִתֵּן רֹאשֵׁנוּ הַדָּוֶה
בְּחֵיק תַּנְחוּמֶיהָ,
אֵם, אֲשֶׁר נִשְׁפֹּךְ לִבֵּנוּ הָרָוֶה
לְפָנֶיהָ...
עַל הָעָוֶל הַנַּעֲשֶׂה לָנוּ,
הָעָוֶל הַגָּדוֹל!...
הוֹי, כִּי מֵתָה עָלֵינוּ הָאֵם!
וְאָב לָנוּ קָשֶׁה,
וְאָב לָנוּ רָע...
— — — — — —
מֵאַחֲרֵי כְתָלֵינוּ הַלְּבָנִים
עוֹמֵד וּמְחַכֶּה זֶה־כְּבָר
הוּא: —
הַמָּוֶת. — —

הַשִּׂמְחָה בִּמְעוֹנֵנוּ
וְהָאַהֲבָה —
וְתָמִיד, תָּמִיד נְכוֹנִים אֲנַחְנוּ
שְׂמֵחִים הֱיוֹת,
מְאֻשָּׁרִים הֱיוֹת
וּשְׁלֵוִים, שְׁלֵוִים,
בְּתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת
תָּמִיד כָּכָה!
וּמַדּוּעַ לֹא?!
לְמִי עָשִׂינוּ רָעָה,
לָמָּה יְבֻלַּע לָנוּ?!...
וְאָנוּ טוֹבִים כָּל־כַּךְ,
כָּל־כַּךְ אוֹהֲבִים
וַחֲפֵצֵי־חַיִּים,
חַיִּים חֲפֵצִים —
עַד־הָעוֹלָם!

הוֹי, כִּי נִרְדַּף עַל־חִנָּם!
וְכֹה חַלָּשִׁים הִנֵּנוּ
בִּפְנֵי זֶה נוֹרָא־הַנּוֹרָאוֹת,
זֶה רַע־הָרָעוֹת,
זֶה חוֹטֵף־הַיְלָדִים הַזָּר...
מַה־קְּטַנִּים וַעֲזוּבִים אֲנַחְנוּ
וּטְעוּנֵי רַחֲמִים,
רַחֲמִים רַבִּים!
וַי, כִּי יְתוֹמִים הָיִינוּ וְאֵין אֵם!

מַה־כֹּחִי, אֱלֹהַּ, כִּי אֶשָּׂא לְבַדִּי
חֲלִי אָח עִוֵּר הַנִּשְׁעָן לַכֹּתֶל —
נִשְׁעָן לִלְבָבִי...

שְׁמַע, אֵיכָה יָעִיר כִּנּוֹרוֹ הַפָּגוּם
עַל אֹזֶן רְחוֹבוֹת שְׁטוּפֵי־גְשָׁמִים
בְּלֵיל־הַסְּתָו
הֶעָגוּם!

בּוֹכֶה הַכִּנּוֹר... מְיַלֵּל הָרוּחַ...
וְיֶלֶד חִוֵּר יְחַנֵּן קוֹלוֹ הָרוֹעֵד:
אֲסוֹן אָבִיו שָׁר...

וְאוֹתָהּ יַלְדָּה בְּיַרְכְּתֵי הַבַּיִת —
אֵי אֶקַּח בַּת־צְחוֹק לִי לְחַדּוֹת פָּנֶיהָ,
אֵיךְ אֲנַחֲמֶנָּה?!

רַחֵם אַתָּה, אֱלֹהִים, אֶת עוֹלָמְךָ
וְחַיֵּךְ לְזוֹ הָעֲלוּבָה,
חַיֵּךְ לָהּ אַתָּה!...

IV

מֵאֲחוֹרֵי כְּתָלֵינוּ הַלְּבָנִים...

מֵאֲחוֹרֵי כְּתָלֵינוּ הַלְּבָנִים
עוֹמֵד וּמְחַכֶּה זֶה־כְּבָר
הוּא: —
הַוַּדַּאי הָאָיֹם,
הַהֶכְרֵחַ הַשָּׁחוֹר,
הַמָּר!

...וּבְבֵיתֵנוּ פְּנִימָה אוֹרָה,

רֹאשׁ מֻטֶּה עַל חָזֶה, עֵינַיִם עֲצוּמוֹת
וְרֶגֶל יְשָׁרָה...
אִשָּׁה בְּיַד אֲחוֹתָהּ אוֹחֶזֶת קַל
בִּמְחוֹל־הַשַּׁלְשֶׁלֶת,
הַנִּמְשָׁךְ־נִמְשָׁךְ בְּמוֹרָדוֹת וּמַעֲלוֹת
לִתְהוֹם מְעֻרְפֶּלֶת.
רַק מַעֲטֵה־אוֹר חִוֵּר יָלִיט זֹךְ בְּשָׂרָן
הָרַךְ־מְבְיָשׁ...
וְרַבָּה כֹּה עֶדְנַת־אֵלֶם הֲדָרָן,
רַב הוֹדָן הַמְּשַׁיָּשׁ...

iii

בַּלַּיְלָה

כַּנְפֵי־מְרוֹמִים שְׁבוּרוֹת צָנְחוּ עַל עוֹלָם
כַּנְפֵי־מְרוֹמִים שְׁחוֹרוֹת –
לַיְלָה,
לֵיל־סְתָו.
אַלְלַי לִי!
זִיק־חֶסֶד אַחֲרוֹן בְּעֵין יוֹמִי כָּבָה...
מִי יָאִיר לִי נְדָבָה?!
וַאֲנִי הוֹלֵךְ חשֶׁךְ, צְרִירֵי־חשֶׁךְ...
וְלִבִּי תַנִּים,
וְלִבִּי שׁוּעָל עַל חָרְבוֹת־עוֹלָם!
רַחֵם, אֱלֹהִים, אַתָּה אֶת עוֹלָמְךָ,
רְפָאֵהוּ, אֵל!
רְאֵה, מַה־נָּפְלוּ פָנָיו!...

משה שְׁלַנגֶר־מוהר

שִׁירִים

I

מֶרְחָק רַב אָנֹכִי...

אֶשְׁתּוֹקֵק עִם שְׂדֵי־תְּרוּמוֹת בְּחַרְבוֹן יוֹם־קַיִץ

וְאֶהֱזֶה אִתָּם עָרֶב...

אֶתְפָּרֵק צְלֵי־תֵבֵל וְאֶתְמוֹדֵד רְוָחוֹת,

אָז אֱהִי כַּשָּׂדוֹת.

רָחוֹק הַרְחֵק אֶשְׂתָּרַע, עַד אֶפֶס מַרְאִית־עַיִן, –

וְאֶנְשֹׁם מְנוּחוֹת.

וְתֵרֵד עָלַי זוֹ כְּלוֹת־הַנֶּפֶשׁ הַגְּדוֹלָה

אֲשֶׁר לִפְנֵי עֲרָבִים

מְשַׁפְרִיר הַתְּכֵלֶת...

מֶרְחָק רַב אָנֹכִי, נֶעְלָם־כָּלֶה בְּמֶרְחַקִּי...

מִי יְשׁוּרֵנִי?!

II

עַנְנֵי בֵין־עַרְבַּיִם...

מֵחֶבְיוֹן־הַתְּכֵלֶת עֲדַת נְעָרוֹת עֲרֻמּוֹת

לִפְנֵי עֲבָרָה –

וּבָעֶרֶב בַּשַּׁחַק הוֹפִיעַ כּוֹכָב כְּתַפּוּחַ־הַפָּז,
וְנֹגַהּ־הַכֶּסֶף הִזְרִיחַ עַל כָּל מַר וּמָצוֹק וְנֶחְפָּז,
וַתַּגֵּד הַבְּשׂוֹרָה לְכָל נֶפֶשׁ, בְּשׂוֹרַת תַּנְחוּמֵי־עֲדָנִים —
הוֹ לַיְלָה, לֵיל אוֹר וָחֶסֶד, לֵיל יֶרַח־הָאֵיתָנִים...

וינה.

III

אֱלוּל

אָהַבְתִּי יְמֵי אֱלוּל, בָּהֶם יַעֲרֹף מָנוֹחַ
כְּטַל בַּחֲצוֹת־הַלַּיִל בְּאַפְסֵי הָעֲרָבוֹת,
עֵת חֶרֶשׁ יֵט לַגַּיְא פַּרְפַּר יְגִיעַ־כֹּחַ,
יִשְׁטַח בְּסֵתֶר שִׂיחַ כְּנָפַיִם מְאֹד נָאווֹת.

אָז יֵשׁ אֲשֶׁר תֵּצֵאָה פֶּתַח אָהֳלֶךָ,
תִּשְׁמַע — בַּגַּן תַּפּוּחַ נוֹשֵׁר מֵעַל הַבַּד,
וּמֶרְחַקִּים יָאִירוּ כִּפְנֵי כְרוּבִים אֵלֶיךָ
וּמוּעָקוֹת נַפְשֶׁךָ תַּחֲלֹפְנָה לַעֲדֵי־עַד...

IV

בְּיֶרַח הָאֵיתָנִים

עֲצֶרֶת קָרְאוּ רְקִיעִים וַיִּהְיוּ אִילָנוֹת כֹּהֲנִים,
וַיַּעַל נִיחוֹחַ הַקְּטֹרֶת מֵחֹב פַּרְדֵּסִים וְגַנִּים.
הַס קוֹל וְאֵין קֶשֶׁב בָּאָרֶץ. מָנוֹחַ וָחַג בַּמְּרוֹמִים,
וּמֶרְחַקִּים הָעֳטְרוּ תִּפְאֶרֶת נִזְרֵי יַהֲלוֹמִים.

בָּא יֶרַח־הָאֵיתָנִים. בְּלֶב־יַעַר חָלַם הַמַּרְגֹּעַ —
מֵי־עַיִן זִמְּרוּ לוֹ שִׁיר־עֶרֶשׂ, מְנָעוּהוּ מִנּוֹד וּמִנּוֹעַ;
מַטֵּהוּ צָנַח עַל הַדֶּשֶׁא, נָשְׁקוּ אֶת־רַגְלָיו הַגַּלִּים:
— נוּמָה־נָא, נוּמָה־נָא, עֶלֶם, טְהָר־עַיִן וּזְהוּב־תַּלְתַּלִּים...

לָמָּה, לִבִּי, תֶּהֱמֶה, תִּשְׁתּוֹחֵחַ,
תֵּפֶן לַמְּרִי וְלַמַּעַל הַדָּל?...

שׁוּר, מֵרֹאשׁ גֶּבַע אֶל גֶּבַע בָּא לַיְלָה,
לַיְלָה יוֹרֵד מֵרֹאשׁ גֶּבַע לַגָּיְא,
לַיְלָה יַגִּישׁ, כְּמוֹ אֵם מְרַחֶמֶת,
כּוֹס יְשׁוּעוֹת וּבְרָכָה לְכָל חָי...

II

וַיְהִי בִּנְטוֹת הַיּוֹם לַעֲרֹב
בְּשַׁלְהֲבוֹת־אֵין־קֵץ,
בִּגְאוֹת הַצֵּל, בֶּעֱשַׁן הַגַּיְא.
בִּיקֹד אֲמִיר הָעֵץ;

וַיְהִי בִּתְעוֹת גַּלְמוּד הַיְקוּם
עַל אֵם שְׁבִילֵי הַכָּר,
וִיגוֹן עוֹלָם קוֹנֵן בִּדְמִי
עַל הָר וָעִיר וּכְפָר —

וַתֵּבְךְּ נַפְשִׁי אֶל זִכְרוֹנֵךְ,
לַאֲשֶׁר חָלַף מִכְּבָר,
וּבְגַיְא עָשֵׁן אֵדִים תָּעוּ
כַּעֲדַת אַוְזֵי־הַבָּר...

יעקב נתנאלי

שִׁירִים

I

לֵילִית

זַמְּרָה לִּי, נַגְּנָה לִּי שִׁיר לַמַּרְגֵּעַ,
זֶמֶר לַטַּל הַיּוֹרֵד עַל הַגָּן,
תַּחַת תַּפּוּחַ הַיַּעַר שָׁם לַיְלָה
חֶרֶב הַיּוֹם אֶל מִשְׁבֶּצֶת־נְדָן.

בְּסֵתֶר הַיַּעַר אֶת נֵזֶר־הַסַּעַר
יַעַד הַלֵּיל עַל מִצְחוֹ כְּמוֹ־זֵר,
וּמַעֲטֵהוּ — סוּת כֶּסֶף וּתְכֵלֶת,
מַחֲגָרְתּוֹ — כְּמוֹ אֹפֶל הַבְּאֵר.

אֶפֶס בָּעֵמֶק מְחוֹל אוּרוֹתַיִם,
אֹהֶל אֶל אֹהֶל וּשְׁבִיב אֶל שְׁבִיב,
כְּמוֹ מַחֲרֹזֶת־בְּרָקוֹת יַזְהִירוּ
בָּאֵד הַתּוֹעֶה בְּלִי דַעַת נְתִיב...

שׁוּר, כּוֹכָבִים בַּשָּׁמַיִם יָצָאוּ
רְעוֹת נְהָרוֹת וְנַשֵּׁק פִּי הַגָּל, —

מַבְטִיחַ לִי פֶּלֶא חֲלוֹם,

כִּי עוֹד נִתְרָאֶה, כִּי עוֹד נִפָּגֵשׁ,

נִפָּגֵשׁ בְּנֵצַח חֲלוֹם.

וְצוֹהֵל בִּי, צוֹהֵל וְצוֹחֵק כֹּה גִילִי

עַל סַף פִּתְרוֹן־הַחֲלוֹם — —

VI

עֵינַיִם — פָּרֹכֶת יְגוֹן־לַיְלָה,

עֵינַיִם — אוֹרוֹת־דְּמָמָה.

שַׁחַק מִתְבַּהֵר וְסַעַר

הִסְתַּבֵּךְ בִּכְנַף־הָאֲדָמָה.

עֵינַיִם — אֹהֶל בֶּהָרִים,

עֵינַיִם — קֶרֶן מִזְבֵּחַ.

קִנֵּי הֲדִים בַּיְּעָרוֹת

וּזְמִירַת חֲלוֹם מְנַצֵּחַ.

עֵינַיִם — כְּנַף מִלָּה רִאשׁוֹנָה

וַעֲרִיצוּת נִיב מִלָּה אַחֲרוֹנָה.

חֲנִית גִּבּוֹרִים מוּנָפָה

וְאֵלֶם הַכְּנָעָה וּזְדוֹנָה.

הִנְּכֶן נִשָּׂאוֹת לְפָנַי

כְּמַלְאֲכֵי צְלִילִים וּצְבָעִים,

נְשׁוּקוֹת רוּחוֹת נִכְלָמִים

וּבְרוּכוֹת נְצָחִים נִפְלָאִים,

עֵינָיִם — — —

IV

אָדָם וְאָדָם – שַׁעַר נִשָּׂא,
חוֹמַת־גְּבוּל וּמֶרְחָק זָז.
הָרִים, יַמִּים וַעֲרָפֶלִּים
מֵהוֹדָם יָצְקוּ עַל רֹאשׁוֹ פָּז.

אָדָם וְאָדָם – אוֹת בָּאָרֶץ,
רֶמֶז־נָבִיא וּמְשׁוּבַת־שֵׁד.
מְנַחֵשׁ קַדְמוֹן בְּחֶרֶט־אֱנוֹשׁ
עַל גְּוִיל־אֲדָמָה חָרַט סוֹד.

אָדָם וְאָדָם – מִצְחוֹ שַׁחַק,
עֵינוֹ – נֶשֶׁר מַכְרִיז קְרָב.
יָד כִּי־יָרִים – יֶעֱנֶה מֶרְחָק,
שֶׁמֶשׁ יִדֹּם בַּעֲרֵמַת־עָב – – –

V

אֵי מִזֶּה הַרְחֵק, אֵי מִזֶּה הָלְאָה
נִקְפָּלִים גְּלִילֵי צְלִיל.
תְּכֵלֶת־דִּמְדּוּמִים, זָהֳרֵי־שַׁחַר
מִתְרַקְּמִים לְקֶשֶׁת שְׁבִיל.

אֵי מִזֶּה הַרְחֵק, אֵי מִזֶּה הָלְאָה
מִתְאַחֲדִים גַּלִּים בְּרַעַד.
דְּרָכִים וְרוּחוֹת מֵאַרְבַּע הָרוּחוֹת
מִתְלַכְּדִים בְּאִחוּד יְסוֹד.

אֵי מִזֶּה הַרְחֵק, אֵי מִזֶּה הָלְאָה

דַּרְכִּי – פֹּארַת שֶׁמֶשׁ בָּהִיר,
נוֹדֵד לִבִּי פֶּרֶא בוֹ.

אֵשׁ בְּבֶטֶן־אֶרֶץ גְּנוּזָה,
שׁוֹמְרָה מִפְּתַּן עוֹלָם זָר.
נִתַּז מֶנָּה זִיק אֶל דָּמִי
וְשִׁירַת־אֶרֶץ דָּמִי שָׁר...

שְׁחוֹר־לֵיל עֵינִי, לַהַב לִבִּי
רוֹחֵשׁ, לוֹחֵשׁ אוֹרֵי־סוֹד.
זְרוֹעִי – שַׁרְבִיט מַלְכוּת טְמִירָה,
פְּלִיאַת־חֵן וּגְבוּרַת־הוֹד...

III

הוֹי לֵילוֹת מְתוּחִים עַל שִׂפְתֵי שָׂטָן,
הוֹי יָמִים שׁוֹתְתִים נִטְפֵי פֶּצַע־דָּם,
הוֹי דְּרָכִים – זְרוֹעוֹת תְּפִלָּה פְּרוּשָׂה,
הוֹי מִפְרְשֵׂי גַעְגּוּעִים בְּעַרְפִלֵּי מֶרְחָק נָם!

כָּל־אֶחָד נָשַׁק נַפְשִׁי נְשִׁיקַת־נֶצַח,
כָּל־אֶחָד קָלַע לִי עֲטֶרֶת־צְחוֹר,
כָּל־אֶחָד הוֹסִיף לְעֵינַי עֹמֶק וָצֶבַע
וְשִׁיר לְדָמִי כָּל־הֵד וְכָל קֶרֶן־אוֹר.

עַד הֱיוֹתִי כְמוֹכֶם, חָלִיל בֵּין חֲלִילֵי־חַיִּים,
עַד נִמְלֵאתִי טְלָלִים וָרֹךְ וּמְשׁוּבַת חוֹל.
עַד לִי גְבוּלֶיךָ צָרוּ, הוֹי עוֹלָם פֶּלֶאִי,
וַאֲרַגֵּן עֶנוֹת שִׁירְךָ בְּאֶפֶס־קוֹל...

י. בת־מרים

שִׁירִים

I

יוֹם וָיוֹם כְּחֶזְיוֹן־חֲלוֹם,
כַּהֲרָמַת כּוֹס בְּאֹשֶׁר־גִּיל,
כְּהֶמְיַת צְלִיל, כְּרֶמֶז שְׁבִיל
הַנִּגְשָׁר־נִשְׁזָר מִתְּהוֹם לִתְהוֹם.

יוֹם וָיוֹם כְּהַקְרָנַת סוֹד,
כְּהַבְהָקַת נֵר בְּשַׁחַק רָם,
כְּטִפַּת דָּם, כְּעֶצֶב נָם
בְּשִׂפְתֵי נַעֲרָה בְּסֵתֶר־הוֹד.

יוֹם וָיוֹם וַאֲנִי בַחֲלוֹם! — —

II

שְׁחוֹר־לֵיל עֵינַי, לַהַב לִבִּי
רוֹחֵשׁ, לוֹחֵשׁ אוֹרֵי־סוֹד.
זְרוֹעִי — שַׁרְבִיט מַלְכוּת טְמִירָה,
פְּלִיאַת־חֵן וּנְבוּכַת־הוֹד...

נֵזֶר דְּרָכִים — מֶרְחַב תֵּבֵל.
דֶּרֶךְ, דֶּרֶךְ אָדָם לוֹ.

עוֹד־מְעַט וְטָבְלוּ בְּיַמֵּי־אֵשׁ אַדְמוֹנִים,
וּבְעֵינֵינוּ נִרְאֶה עַל־מָה יוֹנִים נֶהֱרָגוֹת –
וְאַתְּ, אַתְּ הֶאֱמַנְתְּ: הֵן לֹא תֵדַעְנָה דְאָגוֹר
אֲנַחְנוּ רַק שָׁתִינוּ כּוֹס־יְגוֹנִים.

הָעֶרֶב בָּא. רְאִי, הַשֶּׁמֶשׁ הֵלִיט פָּנָיו
וְיָרַד אֶל־פִּי תְהוֹם. הִלָּחֲצִי אֵלַי –
אֲנַחְנוּ יוֹנִים שְׁתַּיִם קְצוּצוֹת־כָּנָף.

בְּאֵשׁ־דִּמְדוּמִים זוּ, בְּזַהֲרוּרֵי־עֶרֶב,
אֵין טוֹב בְּעוֹלָם זֶה מִשְׁקֹעַ כְּשֶׁמֶשׁ, חַי –
וּכְיוֹנַת־אֵלֶם חָגָה לְהִשָּׂרֵף.

ב

שְׁבִי עוֹד עִמְדִי פֹּה, אַל תְּמַהֲרִי לָלֶכֶת,
כֹּה צַר לִי, צַר לִי — וּכְמוֹ בָאָה עִתִּי.
הוֹי, מַה חָפַצְתִּי לְעָצְרְכֶן עוֹד אִתִּי,
אוֹתָךְ וְאֶת־הַשֶּׁמֶשׁ הַדּוֹעֶכֶת.

בְּיָד רְחָבָה הִיא מִן הַיָּם שׁוֹפֶכֶת
זְהַב־דִּמְדּוּמִים וְצוֹלְלָה בְּצַעַד אִטִּי,
גַּם־אַתְּ בְּכָל־חֹם־לִבֵּךְ בִּי תַבִּיטִי —
טָעוּן אֲנִי זָהָב כְּאִילָן בְּשַׁלֶּכֶת.

שְׁבִי עוֹד עִמְדִי פֹּה. אַתְּ אִם תֵּלֵכִי,
וְאִם תִּשְׁקַע שִׁמְשִׁי — וְיָרַד כָּל־הֲדָרִי
עִם שְׁאוֹנוֹ וַהֲמוֹנוֹ וּבָא בַחוֹל;

יִיבַשׁ בִּי מַעְיָנִי, יָפוּג רֵיחִי,
זָהֳרֵי הַמַּעֲרָב יִדְעֲכוּ עַל־בְּשָׂרִי —
וְאָנֹכִי עֵירֹם אֶעֱמֹד וּבְאֵין־כֹּל.

ג

הַבִּיטִי: אֵי־מִזֶּה הִתְנַשְּׂאָה לַהֲקַת יוֹנִים,
וּרְאִי, גַּם־רְאִי, הָעוּגָה שֶׁהֵן עָגוֹת,
אֶל־מוּל הַשֶּׁמֶשׁ הַשּׁוֹקַעַ דּוּמָם חָגוֹת,
מָּם סוֹבְבוֹת בְּרִגְעֵי־יוֹם אַחֲרוֹנִים.

יצחק קצנלסון

שָׁלֹשׁ סוֹנֶטוֹת

א

הֲרָאִית בַּהֲלֹךְ הַגַּלִּים עַל־פְּנֵי נְהָרִים?
זֶה אַחַר־זֶה, אֶל־מוּל הַשֶּׁמֶשׁ רוֹקְדִים, —
לִפְנֵי רִדְתָּהּ בָּם שָׁלְחָה אֵשׁ וְהֵם יוֹקְדִים —
יָמַי הֵם הַחוֹפְזִים עִם דָּמַי הַנִּגָּרִים.

שֶׁמֶשׁ יָם אַךְ תִּצְלֹל — וְהֵם קָרִים,
אַךְ תֶּאֱסֹף קַוֶּיהָ — וְהֵם שׁוֹקְטִים;
הוֹי, אוֹרוֹת מַתְעִים, דִּמְדּוּמֵי־זָהָב בּוֹגְדִים,
לָמָּה מִן הַתְּהוֹם קְרָאתֶם לַמִּשְׁבָּרִים?

גַּל נָעוֹל — לִי שָׁקַטְתִּי בְּחֵיק הַתְּהוֹם.
לֹא יָדַעְתִּי שֶׁמֶשׁ וְרָקִיעַ כָּחֹל —
לָמָּה־זֶה קְרָאתַנִי מִן הַתְּהוֹם לְמָחוֹל?

הָאֵשׁ רַק נָגְעָה בִּי, רַק נָגְעָה בִּי כְּנַף־יוֹם.
הוֹי, לָמָּה מְטַר־רַחֲמַיִךְ עָלַי נִתַּךְ
לִפְנֵי לֶכְתֵּךְ מֵעִמָּדִי, לִפְנֵי רִדְתֵּךְ?

וְרַק אוֹתְךָ לֹא אֵדָע.

„יָדַעְתִּי כְבָר כָּל־טֻמְאָה, כָּל־פִּגּוּל וְכָל־זְנוּת
וּמְאַהֲבַי שָׁוְא יִתְיַפֶּה: הוּא נוֹשֵׁן בְּהוֹד־דֹּפִי.
וְאַתָּה אֵינְךָ יוֹרֵד, אַתָּה אֵינְךָ בָּא –
וּמַה־יִּהְיֶה בְּסוֹפִי?..“

בִּלְשׁוֹן אֵשֶׁת־חֵן סָרַת־רוּחַ וִיגֵעָה
דְּלִילַת־הַקְּרָיוֹת קוֹרְאָה אֶל שִׁמְשׁוֹנָהּ.
בְּחֶרְמֵי־זִרְמֵי־מָטָר שׁוֹחָה נִשְׁמַת וְרֶלֵּן
וּבוֹכָה בִיגוֹנָהּ.

דּוֹלֵק סַהַר־הַנֶּשֶׁף. נָעַל יָם בַּמֶּרְחַקִּים
דֶּלֶת־תְּכֶלְתּוֹ הַגְּדוֹלָה,
כִּנֵּס גַּלָּיו וַיָּנָם שְׁנַת חֲרֵדִים וּמְחַכִּים.

דּוֹלֵק סַהַר... וְעוֹלֶה צֵל שׁוּלַמִּית הַשּׁוֹכְבָה
בְּתוֹךְ זְרוֹעוֹת אֲהוּבָהּ,
וַחֲלוֹם אַרְצָהּ בַּסַּהַר חוֹלְמָה נִשְׁמַת בַּר־כּוֹכְבָא...

XV

מָטָר בְּפַרִיז

בִּלְשׁוֹן אֵשֶׁת־חֵן סָרַת־רוּחַ וִיגֵעָה
דְּלֵילַת־הַקְּרִיּוֹת קוֹרְאָה אֶל שְׁמְשׁוֹנָהּ.
בְּחֶרְמֵי־זִרְמֵי־מָטָר שׁוֹחָה נִשְׁמַת וֶרְלֵן
וּבוֹכָה בִּיגוֹנָהּ.

מְטַר שִׁלְהֵי־קַיִץ מַקְדִּיר פְּנֵי הַבִּירָה.
פָּשְׁטָה בִּגְדֵי־שָׂשׂוֹן וְגַעְגּוּעִים לָבֵשָׁה.
מֵאָז הַבֹּקֶר פַּחַד לָהּ וּתְפִלָּה – וַתְּהִי
לִנְזִירָה הַקְּדֵשָׁה.

בְּרֹאשׁ הוֹמִיּוֹתֶיהָ בְּתוֹךְ גְּדָל־אוֹטוֹמוֹבִּילִים
לְבוּשׁ־פְּאֵר נוֹסֵעַ הַשָּׂטָן מְאַהֲבָהּ.
אַךְ הִיא מַעְלִימָה עַיִן וּמִתְחַבְּאָה אֶל־תּוֹךְ
בָּתֵּי־הַקַּהֲוָה.

דִּמְעָתָהּ עַל פּוּךְ־לֶחְיָהּ: „אֱלֹהִים, הוֹפִיעָה!
הָהּ, שְׂבַעְתִּיו אַף־יְדַעְתִּיו! הָהּ, חֶבְלֵי־עֲקֵדָה!
יָדַעְתִּי כְּבָר כָּל־טֻמְאָה, כָּל־פִּגּוּל וְכָל־זְנוּת –

וְנֶחְבָּא פֹּה הַשָּׂטָן אֶל אַחַד הָעַמּוּדִים,
אֶל רוּם הַמְּקָרֶה יִשָּׂא מֵצַח כְּבֶד־קְמָטִים
וְזָכַר זְמַן הֱיוֹתוֹ מַלְאָךְ רָם בַּקֹּדֶשׁ.
וְשֵׂרַךְ גַּם הַגּוֹלָם דַּרְכּוֹ פֹּה בָּאֹהֶל,
יִנְהֹם וְיִכָּשֵׁל עַל־כָּל־מִדְרַךְ־רָגֶל,
עַמּוּדִים יְגַשֵּׁשׁ, יְיֵלִיל בַּעֲרִירוּתוֹ.
אָז תֵּצֵא לִקְרָאתָם חַוָּה בְצָהֳלָה,
כְּמוֹ־לוֹ מִתְּכֵלֶת הַצָּהֳרַיִם מִלְמַעְלָה
נָפְלָה לָהּ, הַיָּפָה,
וּמִלְּאָה אֶת־עֲלָטַת־הַמָּוֶת צִפְצוּפֶיהָ,
צִלְצוּלֵי כֶסֶף טָהוֹר וְצִלְצוּלֵי זָהָב,
וְגָבְרָה עַל הַלָּיִל.
תֵּצֵא הָאִשָּׁה –
וּפָדְתָה בְּאַהֲבָתָהּ אֶת־הַשְּׁנַיִם יָחַד:
אֶת־הַשָּׂטָן אַסִּיר־חֹשֶׁךְ, נְפִיל־הַסְּפִירוֹת,
וְאֶת־הַגּוֹלָם – הַגָּבֶר.

XIV

רִגְעֵי־סַהַר בְּאֶרֶץ־הַקֹּדֶשׁ

דּוֹלֵק סַהַר־הַנֶּשֶׁף. כָּרַע רָבַץ עַרְבִי,
כָּרַע נָפַל כָּאָבֶן.
הוּא מִתְפַּלֵּל לַנָּבִיא, הוּא מִתְפַּלֵּל לַנָּבִיא...

דּוֹלֵק סַהַר־הַנֶּשֶׁף. דּוֹלֵק סַהַר כְּשֶׁקֶל־
זָהָב טָהוֹר לְצַוָּאר
שְׁמֵי־דוּמִיָּה נִשְׂגָּבִים. קָפָא, קָפָא־לוֹ דֶקֶל.

XIII

בְּבֵית־תְּפִלַּת מַהֲרַ"ל בְּפְרָג

מִתּוֹךְ חֲרִיקָה
הֵקִיצָה הַדֶּלֶת הַכְּבֵדָה, הָעַתִּיקָה –
וְהִנֵּה מְעָרָה.

כְּמַחְשְׁבוֹת מְקֻבָּל
נוֹקְבוֹת וְחוֹתְרוֹת תַּחַת כִּסֵּא־כְבוֹד־אֵל
הִבְרִיקוּ גִּגְדֵּי פִּתְאֹם צְהָרִים קְטַנִּים תְּכֻלִּים
מִמְּרוֹם הַקִּירוֹת מָעְלָה,
צְהָרִים קְטַנִּים תְּכֻלִּים בַּתֵּבָה בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת.

וַאֲנִי בְתוֹךְ הַתֵּבָה.
הֹעֲלוּ הַנֵּרוֹת
וּמְזַמְּרִים פְּסוּקֵי־תְהִלִּים גְמוּשׁוֹת בְּצִילִינְדְּרִים,
וּבֵינוֹת לָעַמּוּדִים –
הַבִּיטָה וּרְאֵה:
נִצָּב עֵבֶר־הַפְּלָאִים הַגָּדוֹל כְּפוּף־רֹאשׁ,
שִׁמְשׁוֹן עִוֵּר שְׁתֵּי עֵינָיו –

לוּ הָלְכוּ מִזֶּה הַגְּמוּשׁוֹת, לוּ כָבוּ פֹּה הַנֵּרוֹת,
וְנִשְׁאַרְתִּי רַק אֲנִי אֶת־דְּמָמָה וְאֶת־עֵיפָתָהּ!
רָזִים, יָדַעְתִּי, בַּמָּקוֹם הַזֶּה.
לוּ הָלְכוּ לָהֶם אֵלֶּה – וְנִגְלוּ לִי הַשְּׁלֹשָׁה,
הַמִּסְתַּתְּרִים שְׁנוֹת־דּוֹרוֹת פֹּה בַּמְּעָרָה הַמְכֻשָּׁפָה:
הַשָּׂטָן וְהַגּוֹלֶם יֵרָאוּ לִי בַּתְּחִלָּה –
וְאַחֲרֵיהֶם גַּם חַוָּה הַיָּפָה.

רְגָעִים פֹּה נַעֲשֶׂה, נִדְחָפִים לִקְרַאת צְדֵי־עַד.
וּבְבוֹא רֶגַע־הַקֵּץ — וְעָבַרְנוּ
לִחְיוֹת חַיִּים חֲדָשִׁים, אֲשֶׁר לֹא שָׁעַרְנוּ,
מֵעֵבֶר לַבַּד.

XII

בְּרִינְדִיזִי

אַף הוֹצִיאַתְנִי הָאֳנִיָּה מִנַּרְתִּיקָהּ,
אַף רָאַנִי חוֹף בְּרִינְדִיזִי, הָעִיר הָעַתִּיקָה,
וְהִנֵּה זֹרֵק לְרַגְלַי צֶנְטֶז׳ימוֹ גָדוֹל שֶׁל פָּז:
שֶׁמֶשׁ צְרוּפָה, כְּיוֹצְאָה זֶה־עַתָּה מִכּוּר,
מִבְּרִיקָה.

מִי זָרַק? הַחוֹמוֹת? הַשַּׁחַק? הַיָּם?...
לֹא יָדַעְתִּי. וְאַף אַחַר־כַּךְ
נוֹדַע הַדָּבָר, בְּעָמְדִי
לִפְנֵי הַנַּעֲרָה מוֹכֶרֶת תַּפּוּחֵי־הַזָּהָב.
עֵת לִפְנֵי חֲנוּתָהּ הַקְּטַנָּה נִצַּבְתִּי,
חוֹחַ בֵּין חוֹחֵי עַצַּבְתִּי,
חוֹחַ שָׁחוֹר וְגָדוֹל,
וְהִיא, נַעֲרַת־דָּרוֹם, בַּת־גִּיל, נִצָּבָה
כְּתַפּוּחַ־זָהָב אָדֹם וָצַח
בֵּין תַּפּוּחֵי־זְהָבָהּ —
וָאֵדַע, כִּי מֵעֵינֶיהָ
נָפְלָה לְרַגְלַי הַשֶּׁמֶשׁ.

תִּשְׁתַּחֲוֶה הַמְּנוֹרָה –
וְנַפְשִׁי תִּרְאֶה בְּנֶהָמָה...

הַלַּיְלָה הַזֶּה תִּפְקֹד נְוֵי נְשָׁמָה – –
עַלִּיזָה עַל בְּהֹנוֹת תִּקְרַב, תִּגְחַן – תַּפְנֶה
רֹאשִׁי אֶל עֵבֶר לֹא־נוֹדָע –
וְתִלְחַשׁ: „הֲתֵרֶא?
שָׁמָּה – –"

XI

רְאִינוֹעַ

דְּמֻיּוֹת נֶחְפָּזוֹת וְעוֹבְרוֹת לְקוֹל הַתִּזְמֹרֶת בַּסָּךְ.
פֹּה יַעַר, שָׁם כְּרָךְ,
רֶגַע חִבּוּקֵי־אֲהָבִים, מִשְׁנֵהוּ – סַכָּנָה...
וּרְנָנָה,
רְנָנָה בַּעֲלוֹתָן וּרְנָנָה בְּמוֹתָן...

פֹּה, בְּבֵית הָרְאִינוֹעַ –
הֲתָחוּשׁ? – יָנוּעַ
לְבַב כָּל־הַיְקוּם.

דְּמֻיּוֹת אֲנָחְנוּ,
סִמְלֵי רָזִים נֶחְפָּזִים, נֶחְפָּזִים – וַחֲלֹף!
אָנָה?
לָמָּה?
כָּל־עֵת הֵחָפְזֵנוּ תְּלַוֵּנוּ רְנָנָה
נֶאֱלָמָה.

פְּנֵי חוּץ חֲתוּמִים־סוּמִים,
וּבְדִמְמַת הָאוּלָם מַחֲלִיפוֹת הַמְּנוֹרוֹת
דִּבְרֵי אֵשׁ וְרָזִים
בֵּינָן לְבֵין עַצְמָן.

וּבְהִפָּקַח עֵין אַחַד הָאֲנָשִׁים בְּבֶהָלָה
וְהִנֵּה הַשָּׁעוֹן הַגָּדוֹל, שְׁעוֹן בֵּית־הַנְּתִיבוֹת,
מִתְנַשֵּׂא מִמּוּלָהּ
כְּעַיִן עֲגֻלָּה־עֲגֻלָּה,
וּשְׁנֵים־עָשָׂר אִישׁוֹנִים לָהּ זָרִים וּשְׁחוֹרִים.
וְהָיְתָה כְּעֵין הַנֶּצַח, הַנִּשְׁקֶפֶת עַל קְהַל
הַיְשֵׁנִים מִגָּבְהָהּ,
עַיִן, בָּהּ הַלַּעַג וְהָרַחֲמִים נָשָׁקוּ.

X

נְשָׁמָה

הַלַּיְלָה הַזֶּה תִּפְקֹד נָוִי נְשָׁמָה – –
לֹא אֵדַע מֵאַיִן לִי הַדָּבָר, וְאוּלָם
הַלַּיְלָה הַזֶּה, פֹּה בָּאוּלָם,
בּוֹא תָבוֹא אֵלַי נְשָׁמָה – –

הַלַּיְלָה הַזֶּה תִּפְקֹד נָוִי נְשָׁמָה – –
יָדַעְתִּי: הִיא תָבוֹא וְרִשְׁרְשׁוּ לִקְרָאתָהּ
עֲלֵי־סֵפֶר בִּגְוִילָה,
פְּרָחִים יִזְדַּקְּפוּ בְּעָצִיץ,
יִשְׂאוּ תְּפִלָּה,

הַחוּצָה
רֹאשׁ־מִשְׁרֶתֶת פָּרוּעַ,
וְכִי־אָהַבְתָּ לִפְנֵי שָׁנִים נַעֲרָה טוֹבָה וּמִסְכֵּנָה
וְאָן בָּאָה הַנַּעֲרָה הַטּוֹבָה לֹא תֵדַע עוֹד,
כַּאֲשֶׁר לֹא תֵדַע אֵי הַמָּקוֹם, אֵלָיו הוֹלְכִים יָמֶיךָ,
וּמָה הַיָּד הַמְחַבְּרָה יוֹם־מָחֳרָת עִם תְּמוֹל –
וְצָרַח לִבְּךָ פִּתְאֹם וְדָמְעוּ דָמֶיךָ לְקוֹל
תֵּבַת־הַזִּמְרָה הַצְּרוּדָה.

VIII

קוֹל רַכֶּבֶת בַּלָּיְלָה

כְּשַׁוְעַת לֵב רוֹדֵף אַחֲרֵי אֲשֶׁר קַל לָנוּס –
קוֹל רַכֶּבֶת בַּלָּיְלָה.
כִּבְכִי אֵם שַׁכּוּלָה וּכְגַעְגּוּעִים עַל גָּנוּז –
קוֹל רַכֶּבֶת בַּלָּיְלָה.

כִּתְפִלָּה לַשָּׂטָן בְּהִתְגַּבֵּר יִסּוּרָיו –
קוֹל רַכֶּבֶת בַּלָּיְלָה.
כִּקְרִיאָתוֹ אֶל אֵל, כִּי־יְפַתַּח אֱסוּרָיו –
קוֹל רַכֶּבֶת בַּלָּיְלָה.

IX

שְׁעוֹן בֵּית־הַנְּתִיבוֹת

שְׁעַת־לֵיל מְאֻחָרָה – וּבְאוּלַם בֵּית־הַנְּתִיבוֹת
נוֹסְעִים יְעֵפִים רֹאשׁ הֵשַׁחוּ עַל צְרוֹרוֹתָם:
שְׁנַת־חֲרָדָה הֵם נָמִים לִפְנֵי בּוֹא הַמַּסָּע.

VI

סַהַר

בְּפְשֹׁט עַל כְּרַכִּים דְּמְדוּמִים חוּמִים –
וְזוֹנוֹת כְּצִלְלֵי תִנְשָׁמוֹת
מְהַלְּכוֹת בָּרְחוֹבוֹת, כְּמוֹ נְשָׁמוֹת
תּוֹעוֹת מֵעֵבֶר לִיקוּם וּתְחוּמִים;

בְּפְשֹׁט עַל כְּרַכִּים דְּמְדוּמִים חוּמִים –
לִמְחַכֵּי־גוֹאֵל אֲבֵלֵי־פָנִים,
לְגָרֵי־עֲלִיּוֹת אוֹרְרֵי־שָׁנִים,
מְנַבֵּא סַהַר צַח נְחוּמִים.

עַל חֶשְׁכַת־שְׁמָשׁוֹת וִיגוֹן פְּנֵי־זוֹנוֹת
יֶשׁוּ זַהֲרוּרָיו הָרַחוּמִים
בְּפְשֹׁט עַל כְּרַכִּים דְּמְדוּמִים חוּמִים,
וּבְאוֹר פָּנָיו יְאַמֵּת כָּל־דִּמְיוֹנוֹת.

VII

תֵּבוֹת־זִמְרָה

הָאֲנָשִׁים הַחִוְּרִים וּרְעֵבֵי־הַפָּנִים,
הַסּוֹבְבִים עִם תֵּבוֹת־הַזִּמְרָה הַצְּרוּדוֹת בָּעִיר
וּמִלְאוּ הַחֲצֵרוֹת קוֹל רוֹמַנְסוֹת גְּרוּעוֹת,
מַנְגִּינוֹת־יִבְבוֹת־אֲהָבִים –
הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הֵם מְעוֹרְרֵי־הָאַהֲבָה.

חַלּוֹן יִפָּתַח – וְהוּצָא

בְּבִגְדֵי כְהֻנַּת־נֶצַח,
חַכְמֵי־דוּמִיָּה,
צוֹעֲדִים סוּסִים אֱלֵי חֲצַר־נֶצַח.

סוֹדוֹת שְׁחוֹרִים עוֹבְרִים בָּעִיר — שְׁנֵי סוּסִים —
וְקוֹל פַּעֲמוֹן מַזְעִיק הָעוֹלָמוֹת
לְקַבֵּל בִּתְרוּעָה פְּנֵי עוֹלָם,
הַנּוֹסֵעַ לִקְרָאתָם,
תִּשְׁמַעְנָה בְּעַד חוֹר־שְׁחוֹר־הַמִּכְסָה
אָזְנֵיהֶם הָאֲרֻכּוֹת.

V

שְׁנָת

מָרְדוּ רָהִיטִים בִּבְעָלִים וְחָמְקוּ לָהֶם,
הִתְרוֹקְנוּ הַחֲדָרִים מִכְּלֵיהֶם
הַוִּילָאוֹת הוּרְדוּ מֵאֲלֵיהֶם —
וְהִנֵּה אַלָּה מוֹרִיקָה בְּאֶמְצַע הַחֶדֶר,
מְנִיעָה רֹאשׁ רָם לְכָל־רוּחוֹת הַיְקוּם,
כְּאוֹמֶרֶת: „הֵן וָלַאו,
גֵּנִי — וְאֵינִי"...

וּבָאוֹת בֶּהָמוֹן צִפֳּרִים מְשֻׁנּוֹת,
מְכַסּוֹת פְּנֵי בַדֶּיהָ
וּמְרַפְרְפוֹת־מְצַפְצְפוֹת... הָס!
רִפְרוּפָן לֹא רִפְרוּף, צִפְצוּפָן לֹא צִפְצוּף.
שְׁנָת...

III

חֻפָּה

צֶלֶם הָאֵם הַמֵּתָה לְפָנֶיהָ קָם,
כְּעֵץ בָּרוּחַ מוּנָד, כְּקִילוֹן עוֹזֵב בְּאֵרוֹ
וְצוֹלֵעַ עַל תֵּבֵל רַבָּה.
עֵינַיִם מִקֶּבֶר חָרְגוּ, עֵינֵי־אֵם:
„זִכְרִי, כִּי בַת־יִשְׂרָאֵל אָתְּ!"
רוֹמְזָה אֶצְבַּע אֲרֻכָּה, אֲרֻכָּה — — —
רַעַד נִשְׁמוֹת־דּוֹרוֹת עוֹבֵר בְּחָפְזָה דוֹמָם —
וְהַכַּלָּה בּוֹכִיָּה.

אֶל מִתַּחַת לַחֻפָּה רַד אֱלֹהִים,
מִתְנַשֵּׂא עַל־יַד הַכַּלָּה, הַבּוֹכָה אֶל־תּוֹךְ מִטְפַּחְתָּהּ,
וְשָׂשׂ עַל קָרְבַּן־דִּמְעָתָהּ.
מְשׂוֹשׂ־אֱלֹהִים.

IV

מָוֶת

בְּבִגְדֵי כְּהֻנַּת־מָוֶת,
הוֹגֵי־עֲמָקוֹת,
צוֹעֲדִים סוּסִים אֱלֵי חֲצַרְמָוֶת.

חָוְרוּ הַבִּצּוֹת
כִּלְחִי נַעֲרָה מִמְּבוּכַת נְשִׁיקָה רִאשׁוֹנָה.
מַכְסִיף מְטַר־מַרְחֶשְׁוָן
מִשָּׂשׂוֹן סָתוּם.

„אָכֵן הִנֶּהָ!" אָמְרָה אֶבֶן־אָדָם

וַתֵּבְךְּ.

עַל גְּבוּל כֹּל וְלֹא־דָבָר בְּשׁוֹבַךְ עַצְמוּתָהּ

נִרְדֶּמֶת נְקֻדָּה.

הַס מִלְּהַחֲרִידָהּ:

אַל תְּעוֹרְרוּהָ עַד שֶׁתֶּחְפָּץ.

תֵּרָאֶה לָאוֹבְדִים,

אַחַר תָּשׁוּב לְאֵיתַן־מְקוֹמָהּ,

תַּכְנִיס רֹאשׁ תַּחַת כָּנָף,

תֵּרָדֵם.

ב

אָבִיב

לְכָל הַנָּשִׁים עֵינֵי נְבִיאוֹת.

פְּלָאִים תְּפְרַחְנָה גְוִיוֹתָן,

כַּעֲנָנוֹת בָּעֶרֶב.

מַחְשָׁבוֹת הֵן לְהִשָּׂרֵף,

הַגְּוִיּוֹת.

אִילָנוֹת – צִפֳּרִים יְרֻקּוֹת –

יְרַקְרַק גַּפֵּימוֹ יַגְבִּיהוּ

הַגְבֵּהַּ מַעְלָה,

יַרְקִיעוּ,

וּנְשָׂאוּם עֲנָנִים, תִּקָּחֵם שֶׁמֶשׁ.

עוֹד רֶגַע וְהִתְרוֹקְנוּ הַגַּנִּים,

כִּי יָעוּפוּ עֲצֵיהֶם.

אהרן צייטלין

רְגָעִים

I

אֵל מִסְתַּתֵּר

עֶרֶב הִכְחִיל פְּנֵי כְּרַךְ וּבְעַד אַחַד הַחַלּוֹנוֹת

הִשְׁקִיף אָדָם אֻמְלָל אֶל הָרְחוֹב לְמַטָּה,

הִשְׁקִיף אַחַר־כֵּן אֶל הֶעָבִים לְמַעְלָה

וְלֹא רָאָה דָבָר מִלְּבַד הַמָּוֶת

נָאֱלְמָה לִפְנֵי מָוֶת

אֶבֶן־אֲנָשִׁים בֵּין צִלְלֵי־עֶרֶב,

לֹא יָכְלָה לִבְכּוֹת, נֶאֱלָמָה.

פִּתְאֹם עָלְתָה נְקֻדָּה.

בִּמְעוּף־עַיִן הֵאִירָה פְּנֵי עוֹלָמוֹת־דִּמְדּוּמִים,

עוֹלַם־צֵל אַחַר עוֹלָם,

פָּתְחָה בְּמַפְתְּחוֹת־בָּרָק דַּלְתוֹתָם

וְאֶפֶס אוּלַמֵּיהֶם הָרְחוֹקִים

הִבְהֵב רֶגַע וַיֵּשְׁטְ.

הָיְתָה כַּיּוֹנָה,

אָמְרָה: הִנֵּנִי, הִנֵּנִי —

וַתֵּשְׁטְ.

וְאֵל־מְשׁוֹרֵר מְנַצֵּחַ וְשַׁרְבִיט־הָאַהֲבָה בְּיָדוֹ...

חֶרֶשׁ הֶחֱלִיקָה שְׂעָרִי, רֹאשִׁי בְּחֵיקָהּ הִנִּיחָה –
לְרֹאשִׁי הָיָה כְּמוֹ אִמְּצַתּוּ אֵם־תֵּבֵל אֶל חֵיקָהּ...

כִּי כְמוֹהֶם לֹא יֵדַע שׁוּב עוֹד, וּכְשָׁב אֶל נְעוּרָיו,
אֶל מוֹלַדְתּוֹ וּנְהָרוֹ, יָשׁוּב וְיִזְכֹּר אָז אוֹתָךְ
מִמֶּרְחַקֵּי גְאוֹנוֹ־סִבְלוֹ, שָׁם עָתַק גַּם־כָּשַׁל,
וְיָשִׁיר אַחֲרוֹן שִׁירוֹ לָךְ — — וְאִם מְעַט לָךְ כָּל־אֵלֶּה,
מַהֲרִי שׁוּבִי מִפֹּה: לַמְשׁוֹרֵר אֵין יוֹתֵר מֵהֵמָּה... —

מֵאַפִּרְיוֹן־שַׁפְרִירוֹ הִשְׁקִיף הַסַּהַר וַיִּמְנֶה
צַמְּרוֹת־פְּלָדוֹת בַּיָּעַר; עָצַר הַיּוֹם בְּאֵשׁ־רִכְבּוֹ,
טֶרֶם עָבְרוֹ גְּבוּל הַמַּעֲרָב וְנִפְרַד מִמַּחֲנוֹת
גְּדוּדֵי־לַהַט פָּרָשָׁיו, נוֹשְׂקֵי כִידוֹנֵי־הַזָּהָב;
יְרִיעוֹת־תְּכֵלֶת פֹּרָשׂוּ... שְׁקוּפִים מִכַּמְּרִים הָאֵדִים,
וְחֶרֶשׁ שָׁרָה הַדְּמָמָה לָנוּ: הַקְשִׁיבוּ, יְלָדִים,
לְמַשַּׁק־יַעַר הָעוֹלֶה, לְשִׁירַת עֲגָבִים בַּפֹּארוֹת,
לְהֵד הַבָּא מִמֶּרְחַקִּים, כְּצִיר הַמְמַהֵר לְדַרְכּוֹ,
נֶחְפָּז לְמַלֵּא שְׁלִיחוּתוֹ בְּאַרְצוֹת־הַשְּׁקִיעָה הָרְחוֹקוֹת;
שְׂאוּ עֵינֵיכֶם וּתְרְאוּ: שִׂיחַ וְשִׂיג פֹּה לַשָּׂדוֹת
עִם מֶרְחַקֵּי הַשָּׁחַק; טַלְלֵי־אֲהָבִים מַרְעִיפִים
הַכּוֹכָבִים לַפְּרָחִים, שְׁרִיקָה כִּי־תַעֲבֹר בָּאָרֶץ,
הֶמְיָה דַקָּה כִּי־תַחֲלֹף וְתֵדַע אָז נַפְשְׁכֶם בֶּטַח:
אֵי־שָׁם עָרוּךְ הַחַג כְּבָר, מְחַכִּים לִקְרוּאֵי־הַנֶּשֶׁף —
אַךְ הִיא שָׁכְחָה מָתַי וָאֵי, וּמֵאַיִן זֹאת יָדְעָה,
וּמִי הֵכִין הַמִּשְׁתֶּה: מֶלֶךְ בְּאוּלַם־בֵּיתָנוֹ,
אוֹ בְגַנּוֹ הַדּוֹד אֶת־נֶשֶׁף־כְּלוּלוֹתָיו שָׁם חָגָג?...
נִימֵי־סֵתֶר נִרְקָמוֹת וְנֶפֶשׁ עִם־נֶפֶשׁ מִתְלַכְּדוֹת,
גַּל וְכוֹכָב וָסֶלַע, מִדְבָּר וְיָם וַעֲרָבָה,
צִיץ וְאֶבֶן וְאָדָם, מֶרְחֲבֵי מִזְרָח וּמַעֲרָב,

תִּפְעַם, תִּכְבֹּשׁ בְּעֹז וְתָגוּז רְוּוּיַת־נִצְחוֹנָהּ,
וְזֹאת עֶרְגָּתָהּ לַנַּצֵּחַ וְקִדְשָׁה בְּנִצְחָהּ כָּל־רֶגַע;
מַה־לָּהּ יִדְמֶה וְיִשְׁוֶה, לְאַהֲבַת־הַמְשׁוֹרֵר הָעַזָּה!
בַּעַל וָטֶרֶף וְסִפּוּן?... הֲיֵלֵךְ הַבַּעַל גְּרוּף־אוֹנִים
וּצְמֵא נִצְחוֹן־חִידָתֵךְ לְבַקֵּשׁ בַּמֶּרְחָק לוֹ אוֹיְבִים,
אִם יַתִּיק סֶלַע וָהָר מִתְּגְרַת מְצוּקַת־אַהֲבָתוֹ?...
נַעֲרָה, נַעֲרָה, הַאֻמְנָם פִּגֵּר כֹּה דָמֵךְ וְלֹא יֵדַע
עוֹד לְהַבְחִין בֵּין כְּלָבִים וְגוּרֵי־הַכְּלָבִים הָרָצִים
אַחֲרֵי נְעָרוֹת בַּסָּף וּבֵין כְּפִיר הַנּוֹהֵם לְפִתְחֵךְ?...

וְאִם גַּם תִּהְיֶה כָּזֹאת וּבְאַחַד הַיָּמִים אֵעָלֵם —
וְהָיָה תִהְיֶה כָּזֹאת — מִמֶּרְחָק כִּי־תָבֹא הַבְּשׂוֹרָה:
בְּזָהָב עַרְבוֹת־הַשִּׁירָה רַעֲמַת לְבִיאֵךְ צִמֵּחָה,
לְקוֹלוֹ רָגְזוּ מֶרְחַקִּים, לְבִיאוֹת רְחוֹקוֹת וְעַזּוֹת,
גְּמִישׁוֹת־יָרֵךְ וִיוֹקְדוֹת־אִישׁוֹן וְחוֹלוֹת־אַהֲבָתוֹ,
בְּנַהֲמַת תַּאֲנַת־בְּרֵאשִׁית אוֹרְבוֹת מִסְּבָךְ וּמִנַּהֲלוֹל
בְּלֵילוֹת סַהַר וְתַאֲוָה, חוֹמְדוֹת וְשׁוֹאֲפוֹת צִלּוֹ...
וְתֵדְעִי: אַתְּ לִי הָיִית רִאשׁוֹנָה, לְבִיאָתִי הַצְּנוּעָה,
אֲשֶׁר בִּיעָרֵי צָלוּמֵי הָאֹזֶן הֶאֱזַנְתִּי נַהֲמָתֵךְ,
הֵד נְעוּרַיִךְ הַפִּלְאִי — לְקוֹלוֹ עָזַבְתִּי אֶת־סְבָכִי — — —

וְסַעַר בַּגְּרוּת כִּי־יָבֹא וְטִלְטֵל לַמֶּרְחָק אֶת־כְּפִירֵךְ,
וְאָמַן אוֹתוֹ הַמִּדְבָּר, נְדוּדִים וּקְרָב יְגַבְּרוּ דָמוֹ,
וְלָמַד עָרְמַת הָאִשָּׁה וְשִׁכְרוֹן הַחֵשֶׁק בָּאַהֲבָה —
אַחַת־יְחִידָה, רִאשׁוֹנָה־קְדוֹשָׁה, לוֹ תִהְיִי לָנֶצַח;
וְהָמָה דָמוֹ אֵלַיִךְ, נַעֲרָה, אֶל חַסְדֵּךְ, רַחֲמַיִךְ,

פָּתְחָה רַכּוֹת הָאֵם וְסִיְּמָה בִּבְכִי וּבִדְמָעוֹת,
עַד שֶׁעָמַד הָאָב וְדִבֵּר וְקוֹלוֹ קַר־מָתוֹן;
הָיוּ קָשִׁים לִי דְבָרָיו, אַף כִּי הִקְשַׁבְתִּי בָהֵמָּה
דַּאֲגַת אָב וְאַהֲבָתוֹ, וְיָדוֹ הֶחֱלִיקָה שְׂעָרִי
בְּדַבְּרוֹ חֶרֶשׁ אֵלַי, וְכֹה אָמַר: הִזָּהֲרִי, בִּתִּי;
לִבּוֹ טוֹב וּמְאֹד פַּחַז, בָּרָק כִּי־יִלְהַט וִיפַלַּח
שְׁמֵי לֵיל־אָבִיב וְגָז — תְּפַלַּח וּתְלַהֵט אַהֲבָתוֹ
לְבּוֹת נְעָרוֹת עֲגוּמוֹת, פִּתְאֹם וְיֵעָלֵם בִּדְרָכִים
רְחוֹקִים זָרִים, רַק שְׁמוֹ יֵשׁ עוֹד וְיַגִּיעַ אֶל נָוֶן
לְגָרוֹת פֶּצַע שֶׁקָּרַם, לְלַבּוֹת חֲלוֹמוֹת דָּעָכוּ...
צְאִי וּרְאִי בְּבַחוּרֵי כְפָרֵךְ וּבַחֲרִי לָךְ, בִּתִּי,
זֶה אוֹ זֶה אֲשֶׁר יִשָּׂא נַפְשׁוֹ לִשְׁלוֹם־בַּיִת נָכוֹן:
בֶּטַח יִסְפֹּן עַל רֹאשֵׁךְ, אָהֳלוֹ לֹא יִסַּח וְנָדָד,
לַחְמוֹ נֶאֱמָן לֹא יֶחְסָר, שְׂדוֹתָיו לֹא יִטֹּשׁ כִּי־יַחֲלֹם,
יְהִי לוֹ יָקָר מַעְיָנוֹ וְזָרוֹת עֲרָבוֹת עִם זְהָבָן,
וְלֹא תְשַׁקֵּר אַהֲבָתוֹ נֶצַח...

נָדַמָּה. שְׁתֵּי דְמָעוֹת
בְּרִיסִים שְׁחוֹרִים דֹּם נִתְלוּ וְגָלְשׁוּ עַד סִדְקֵי שְׂפָתֶיהָ...
שָׁתְקָה רֶגַע; וְחֶרֶשׁ שָׁאֲלָה, חֶרֶשׁ: הַאֻמְנָם
כָּכָה יִהְיֶה הַמְשׁוֹרֵר?... וּשְׁנֵי אֲגָלִים שׁוּב נִקְוּוּ
בְּתַחְתִּית עֵינֶיהָ, הִצְהִירוּ, רָטְטוּ רֶגַע וְנִתָּקוּ — — —

וְכֹה עָנִיתִי — לַנַּעֲרָה, לְנַפְשִׁי, לָעֶרֶב הַטָּלוּל,
בְּעַד כָּל־אַחַי הַמְשׁוֹרְרִים, אֵלֶּה אַבִּירֵי־הָאַהֲבָה,
קַנָּאֶיהָ־קְדוֹשֶׁיהָ, כּוֹבְשֵׁי מַצְפּוּנֵי־חִידָתָהּ:
כָּכָה תִהְיֶה הָאַהֲבָה, כְּרוּחַ־הַשִּׁירָה כֹּה תִהְיֶה,

בְּמַעְגַּל־רֵעִים הַקּוֹצְרִים. — נַעֲרָה, הַגִּידִי, מַדּוּעַ
לֹא בֵין אֲלֻמּוֹתֵיהֶם יַעַל זְהַב־אֲלֻמָּתֵךְ,
לֹא שִׁירָתֵךְ שָׁם תַּעַן?... לְבַדֵּךְ פִּגַּרְתְּ בֵּין הַתְּלָמִים:
פַּחֲדֵי־עֶרֶב בְּעֵינֵךְ רָבְצוּ, בִּשְׁחוֹר־אִישׁוֹנָיִךְ,
דַּאֲגַת לֵיל וּמָחֳרָתוֹ פָּרְשָׂה דֹם כָּנָף רוֹטֶטֶת
עַל צַח־מִצְחֵךְ וּבְחֶרֶט פִּתְּחָה בְּמִשְׁקַע־רַקָּתֵךְ
רֶשֶׁת־כְּחֹל, וַיֵּחָבֵא חֶרֶשׁ בְּזָוִיּוֹת שְׂפָתַיִךְ
רַעַד בְּכִי עֲקַר־דֶּמַע — נַעֲרָה, שַׁלָּמָה אַתְּ נוּגָה?
מָה הַפַּחַד, הַדְּאָגָה?... אוּלַי הַרְעִימֵךְ פֹּה חָפְצוּ
רֵעוֹתַיִךְ מִקִּנְאַת־סְתָרִים — לָהֵנָּה, הָרוֹגְנוֹת,
קַלּוֹת־דֵּעָה וְצָרוֹת־עַיִן, אַל לִבֵּךְ תָּשִׁיתִי:
רַב הָאֹשֶׁר וְלֹא תִרְאֶינָה, גֵּאֶה נָב יְבוּל־שְׂדוֹתָיו,
בְּרַק־זְהָבוֹ כֹּה עַז וְסִנְוֵר עֵינֵיהֶן הַמְפַחֲדוֹת;
גַּרְגְּרֵי־לִקְטוֹ תֶּאֱגֹרְנָה, וְהָיָה כִּי־תִקְמֹץ הָאַחַת
אֶת־מְלֹא־חָפְנָהּ זְהָבוֹ, וְתָנִיף מַגָּלָהּ בַּשֶּׁמֶשׁ,
רַבַּת חֶדְוָה וּנְעוּרִים, עַזַּת הָאוֹן וְהָאַהֲבָה,
וְתִרְתַּע אָחוֹר עֲדָתָן מְלֵאָתִי פַּחַד־נֶחֱשָׁלִים,
וְקִנְאוּ דֹם וְרִגֵּלוּ...

חֶרֶשׁ עָנְתָה נַעֲרָתִי:

אָמְנָם, יֵשׁ אֲשֶׁר אֶחֱזֶה קִנְאָה בְּעֵינֵי צָרוֹתַי,
אַךְ גַּם יֵשׁ כִּי־יַבִּיעוּ פְּנֵיהֶן לִי רַחֲמִים וַחֲרָדָה;
חִידָה הָיוּ לִי אֵלֶּה, בְּלֵילוֹת־נְדוּדִים בִּקַּשְׁתִּי
פֵּשֶׁר לְאָשְׁרִי וּפַחְדִּי, נִמְצָא לֵיל־תְּמוֹל לִי הַפִּתְרוֹן:
לָאֳהָלִים הַשְּׁמוּעָה בָאָה: מְשׁוֹרֵר הֻנַּךְ,
עָגְמָה אִמִּי לַבְּשׂוֹרָה וְגַנָּב חֶשֶׁד אֶל לֵב אָבִי;
עַל מִשְׁכָּבָם עִם־לַיְלָה שְׁנֵיהֶם אֶת־בִּתָּם פָּקְדוּ:

– – – – – – – – – – –

נַסֵּה, נַסֵּה, הָרוּחַ, לְהָפִיץ הַסַּעַר בִּלְבָבִי,
סַעַר נְעוּרַי הַגָּדוֹל, כְּבַד הָעֲנָנִים וְהַבְּרָקִים. –
הָהּ, הַלֵּב, אִם לְךָ תְּרוּפָה אַיִן וְשֶׁקֶט לְדָמְךָ,
נִגְרַשׁ וּצְמֵא־פְלָאִים תַּחְתֹּר אֶל חוֹפֵי הָאַהֲבָה,
נִגְרָף עִם־כָּל־סְעָרָה וְנִפָּץ אֶל סְלָעִים וְכֵפִים;
וְעָצַם סַעַר מִסָּעַר, עַד זֶה הָאַחֲרוֹן מְאֹד הִפְלִיא –
וְאֵין עוֹד דֳמִי לָךְ?... יָדַעְתִּי: בַּעֲרֹב שֶׁמֶשׁ קֵיצְךָ,
עַל שַׁלֶּכֶת יְקוֹדְךָ תֹּאהַב אָז פַּעַם אַחֲרוֹנָה
נַעֲרָה רַכָּה וּמְתוּקָה, וְעֵינָהּ הֲרַת אֲשֶׁר סָתוּם:
הִיא עַל דַּרְכְּךָ תַּעֲבֹר קַלָּה וּגְמִישַׁת־הַנְּעוּרִים,
שְׁכוּרַת־מִקְסַם־חֲלוֹמוֹת, פּוֹעֲמָה כֻלָּהּ לִבְשׂוֹרָה
כְּלִילַת־רָזִים, הַמְצַלְצְלָה מִמֶּרְחַקֵּי עֲתִידָהּ;
פִּתְאֹם תַּעֲמֹד, אֲחוּזַת־פַּחַד־נְעוּרִים, כִּי נִגְלָה
מָסַךְ יָמִים רְחוֹקִים, יָמִים לְלֹא־חֵפֶץ וָחֵשֶׁק,
לְעֵינֵי־לַהֲטָם עֲגוּמָה תַּבִּיט עַל שְׁקִיעַת הַדֶּרֶךְ,
וְדוּמָם תֵּשְׁתְּ מֵעַל שְׁבִילְךָ וְלַאֲחוֹרֶיהָ לֹא תַבִּיט...
וְאַתָּה, לִבִּי, מַר תִּבְכֶּה, מַר, צְמֵא־אַהֲבָה, צְמֵא־מָוֶת – – –

ה

הַכְּפִיר

הִבְרִיק לַהַב הַמַּגָּל, פִּלֵּשׁ בִּסְבַךְ־הַשִּׁבֳּלִים;
שְׁזוּפֵי־זְרוֹעַ וַחֲשׂוּפֵי־חָזֶה נוֹפְפוּ עֳמָרִים
כְּדִגְלֵי־זָהָב בְּשֶׁמֶשׁ שׁוֹקְעָה בֵּין שְׁדֵרוֹת אֲלֻמּוֹת;
עָלָה הֵידַד הַשִּׁירִים מִקְּצֵה הַשָּׂדוֹת, שָׁם יָשְׁבוּ

כְּהַבִּיט נִבְכֵּי שְׁחוֹר־אֶשֶׁד בְּקֶשֶׁת־הַפָּז עַל־פְּנֵי תְהוֹמָם,
אֶשֹּׁם חֶרֶשׁ וְאִינַק אוֹתָךְ, דֹּם אֶחְיֶה וְאִינָק,
כְּיֹנֵק סֶלַע בַּשָּׁרָב אֶגְלֵי אֵד־תְּכֵלֶת עִם־לָיִל...
מֵאֲשֶׁר אַתְּ שָׁם, יַלְדָּה, בֹּאִי!... אִם בָּרָא אֵל־נֵצַ־
הַרְרֵי־מִקְלָט לַנָּמֵר, לְבָנוֹן לַנֶּשֶׁר, אוֹקְיָנוּס
לַלִּוְיָתָן — לִי צָפַן אוֹתָךְ מִקַּדְמַת־כָּל־בְּרִיאָה — — —

פִּתְאֹם נָעוּ עֲצֵי הַחֹרְשָׁה, וּכְמוֹ שְׁמוּעָה עָבְרָה,
וּכְמוֹ צָו לָהֶם נִתָּן, הָכֵן הִתְיַצְּבוּ הָעֵצִים;
בַּד אֶל בַּד דִּבֵּר רֶתֶת וְצָפוּ צַמְּרוֹתָם לַמֶּרְחָק,
רָטַט, נָהַם הֵד עָמוּם, צְנֶפֶת־עֲנָנִים אֲפוּרָה
בָּאָה, נִשְּׂאָה בִּיעָף — עוֹד רֶגַע מִבֵּין הָעֲנָפִים
הִבְרִיק, טָס נְחַשׁ־חַשְׁמַל בְּלֹבֶן יְרַקְרַק וּמְסַנְוֵר,
וְרַעַם רִאשׁוֹן הִתְגַּלְגֵּל... עַל שְׂדֵה־הַקָּצִיר הַמְּתֻלָּם
סִיעַת־עוֹרְבִים בִּילֵל הִתְנַשְּׂאָה, מַסִּיעָה שְׁחוֹר־כְּנָפָהּ,
צָרְחָה, עָפָה, הִסְתּוֹבְבָה, שְׁכוּלַת פֵּרוּרֵי־הַלֶּקֶט,
וַתֵּעָלֵם בַּמֶּרְחָק... פַּעַם אַחֲרוֹנָה הִבְקִיעַ
רוּחַ חָצוּף וְעַז־כְּנָפַיִם אֶל חַשְׁרַת הֶעָבִים,
שֶׁהִבְלִיטוּ כְּכֵפֵי־צוּקִים פְּרָאִים וּתְלוּלִים,
זָהָב חִוֵּר מוּפָזִים, גָּנוּב מִקַּרְנֵי־הַשֶּׁמֶשׁ,
נָפַח בָּהֶם בִּמְרִי־עֹז לְשַׁסַּע אֶת־כְּרֵשָׂם הַצָּבֶה,
וְנִדְחַף אָחוֹר מְחוּץ־הָרֹאשׁ וּבִיבְבַת־נְכָאִים,
שָׁרַק וְנָהַם כַּכֶּלֶב, וְעָרַק בֵּין תִּימְרוֹת הָאָבָק...
בָּרָק וְרַעַם הֶחֱזִיקוּ אַחֲרָיו, בַּסּוּף הִדְבִּיקוּהוּ,
קֶרֶב־אֵיתָנִים הִתְלַקֵּחַ, גָּעַשׁ הַנָּהָר בְּקִצְפּוֹ —
וְצָעַק לִבִּי מְגִיל, וְצַר לוֹ, כֹּה צַר לוֹ בְחָזוֹ — — —

אַט מֵעַל־פְּנֵי הַגִּבְעָה אַבִּיט וְאַקְשִׁיב בַּדְּמָמָה
לְרִשְׁרוּשׁ־בַּד וּלְשִׂיג־אִוְשַׁת־פֶּרַח... מְלֵא־רֶטֶט אֲיַחֵל
לְהֵד פְּעָמַיִךְ, הַיַּלְדָּה, לְאָשְׁרִי שֶׁאֵחַר הַמּוֹעֵד...
לֹא־עוֹד בּוֹשֵׁשׁ רְסִיס־הַטַּל לָרֹס טַרְפֵּי הַחוֹרְשָׁה,
וְקֶרֶן־זָהָב עַל מַסְלוּל־קֵיצָהּ לֹא פָסְחָה עִם־שְׁחָרִים —
לָמָּה בוֹשֵׁשׁ טַלִּי, זְהָבִי — יַלְדָּתִי אַחֶרָה?...
אֵין הֵד נִשְׁמָע, אֵין קוֹל, וַיְהִי כְּמוֹ־יָשֵׁן הַבּוֹרֵא
בִּזְבוּל־תִּכְלָתוֹ, וּמְנַשְּׁבִים בְּכַנְפֵי־דוּמִיָּה מַלְאָכִים;
וְעִמּוֹ נָם כָּל־הַיְקוּם בְּחוֹפֵי הָאשֶׁר הָאַחֲרוֹן,
וְזָרָה כֹה הַלְמוּת הַלֵּב לְכֻלָּם, כַּחַי, כַּצּוֹמֵחַ — — —
הָהּ, מִי־יִתֵּן וְהָיָה לְבָבִי כֹה מוֹרִיק בַּבַּדִּים,
כְּאֶחָד עָלֶה בַשֶּׁמֶשׁ, נִשְׁקָף וְלוֹחֵשׁ בָּרוּחַ,
עוֹרֵק אֶחָד בַּכֹּל, מְקַבֵּל שְׂשׂוֹנוֹ וְעָצְבּוֹ,
טַלּוֹ וְאוֹרוֹ וַאֲבִיבוֹ, סְתָווֹ וְחַיָּיו וּמוֹתוֹ,
בְּשֶׁקֶט־בִּטְחָה וּבְאֵמוּן־נֵצַח בִּמְקוֹרוֹ הַפִּלְאִי...
הָהּ, מִי־יִתֵּן לָךְ, לִבִּי, רַחֲשֵׁי אֶבֶן דוֹמֶמֶת,
שִׁירַת רוּחַ בַּסְּבָךְ, הֶגְיוֹן לֶעָנָן בַּשְּׁקִיעָה;
כִּי שֶׁרַכְתָּ דַּרְכְּךָ מְאֹד מֵחֵיק תֵּבֵל הוֹרָתְךָ,
יֶלֶד חוֹרֵג הָיִיתָ, נוֹדֵד וְזָר לְכָל־אֹהֶל,
תַּחַת שְׁמֵי־הַמּוֹלֶדֶת תִּשְׁאַל לְדֶרֶךְ אַרְצְךָ,
וְזֶה הַשֶּׁקֶט כֹּה מֵעִיק, מַרְגִּיז אֶת־דָּמְךָ הַצּוֹעֵק
לְסַעַר גָּדוֹל, רַב מְרִי וְאַהֲבָה — — —

לוּ בָאת, הָאֲהוּבָה!

מֵאֲשֶׁר אַתְּ שָׁם בָּאת, וְהָיְתָה גַם־נַפְשִׁי כְמוֹהֶם,
וְהָיְתָה אָז כֵּאלֹהִים זֶה שְׁלֵוָה בְּאֵין־סוֹף חַיֶּיהָ;
אֶדֹּם חֶרֶשׁ וְאַבִּיט אוֹתָךְ, דֹּם אֶשֹּׁם וְאַבִּיט,

דֶּשֶׁן וָרַךְ, לֹא יָדְעוּ מַגַּל הַקּוֹצֵר בַּקַּיִץ,
לֹא לְחֲכָתוּ שֶׁן־עֵדֶר; שִׂיחִים גַּמָּדִים מִתַּמְּרִים
מִסְּבִיב־יַרְקוּ וּמְטַפְּסִים דַּקֵּי־רַגְלַיִם, צְמוּסִים
פִּרְאֵי־גַרְגְּרֵי־שָׁנִי וְאַשְׁכְּלוֹת עֵנָב שְׁחוֹר־זַגִּים;
יֵשׁ וְנִמְלָט אֵלֶיהָ רוֹעֶה בִּשְׁרַב־הַצָּהֳרַיִם,
דֹּם יִשְׁתַּטַּח עַל מַרְבַד־דִּשְׁאָהּ וְיִגְלֹם מְעִילוֹ
לִמְרַאֲשׁוֹתָיו עַל גִּזְעֵי שִׂיחִים, וְתַאֲפִיל הַחוֹרְשָׁה
עַל עַפְעַפָּיו עֵיפֵי־שֶׁמֶשׁ, עַד יָנוּם שֶׁקֶט־צִלָּהּ.
וְעֵדָה רַבַּת־גְּוָנִים: רוֹמֵשׂ וּמְנַתֵּר וּמְעוֹפֵף,
זְבוּב וְיַתּוּשׁ וְצִרְעָה, חַרְגֹּל וְחִפּוּשִׁית לְמִינָהּ,
צוֹבְאִים עָלָיו בִּדְמִי, עַל חָזוֹ הֶחָשׂוּף שְׁזוּף־נְחֹשֶׁת,
סוֹלְלִים שְׁבִילָם בְּשַׂעֲרוֹת־הָרֹאשׁ וּמְדַגְדְּגִים קְצֵה־חָטְמוֹ,
יִרְגַּז, נִים־וְלֹא־נִים, יְגָרֵשׁ וְשָׂחַק בַּחֲלוֹמוֹ...
אוֹ יֵשׁ וְיַעֲבֹר שָׁם הֵלֶךְ, יִפְרֹק אֶת־שַׂקּוֹ מִשִּׁכְמוֹ,
יֵשֵׁב וְיִשֹּׁם בִּרְוָחָה וְיִפְרֹס בְּצִלָּהּ עַל פִּתּוֹ;
יִשְׁכַּח רֶגַע עֲמָלוֹ וְנַפְשׁוֹ הַיְגֵעָה תִּתְעַדֵּן,
תִּרְחַץ בְּיֶרֶק וּטְלָלִים, וְחֶרֶשׁ תְּכַוֵּן בִּרְכָתָהּ
לְיוֹצֵר רָחוֹק, הַמְטַפֵּל בָּזֶה כָּל־הַיְקָר, וְעוֹד טֶרֶם
בָּא עַל שְׂכָרוֹ מִמֶּנּוּ... פִּתְאֹם יְהַבְהֵב בְּנַפְשׁוֹ,
יְנַצֵּת עָמָל וּדְכִי־הַחַיִּים וּנְדוּדִים לְלֹא־מָחוֹז,
בִּתְרוֹן־רָז רַב־נֶחָמָה, בְּשׂוֹרַת גְּאֻלָּה עֲמוּמָה —
וְהוּא לֹא יָבִין עַד־מָה וְיָנוּד הָלְאָה לְדַרְכּוֹ,
כּוֹפֵף גַּב תַּחַת שַׂקּוֹ — —

הָיָה יוֹם־תַּמּוּז רַב־זָהָב:
שַׁלְוַת־בְּרֵאשִׁית בַּחוֹרְשָׁה, וְאֶחָד שָׁם לְבִי הַהוֹלֵם,
אֶחָד לִבִּי שְׁכוּל־אֹשֶׁר וְזָר לַהֲוָיָה הַשּׁוֹקְטָה;

אֵלֶּה אַעַשׂ – כָּל־זֹאת מִדַּרְכֵי הָאַהֲבָה הַגְּדוֹלָה,
אַךְ לֹא זַעַף וְרֹגֶז – – –״

חֶרֶשׁ מֶרְיָה כָּבְשָׁתִי, צָרְבָה הַנְּשִׁיקָה אֶת־שְׂפָתַי,
צָנַח רֹאשָׁהּ עַל כְּתֵפִי... הִכָּה הַמָּשׁוֹט בַּגַּלִּים,
מַהֵר מַהֵר הַסִּירָה חָתְרָה – הַחוֹף קָרָא לָנוּ.

כְּבָר הַלַּיְלָה אֶת־עַרְשׂוֹ רִפֵּד וְנָף בֶּשֶׂם־טְלָלָיו
עַל יְרַקְרַק־מַרְבַדָּיו... נִצְּבוּ כְשׁוֹמְרֵי־הֶחָיִל
לִמְרַאֲשׁוֹתָיו אַלּוֹנֵי־יַעַר, אֵשׁ־חָרוּץ קוֹבָעָם.

ד

סַעַר

עָמַד קַיִץ בַּהֲדָרוֹ: יְרֻקָּה־צְהֻבָּה הַחוֹרְשָׁה,
בֶּהָרוֹת־שֶׁמֶשׁ זְרוּעָה, רוֹטְטוֹת כַּפְרָחִים בָּרוּחַ;
עוֹגֵב פַּרְפָּר עַל צִיץ, רָוֶה בֹּשֶׂם וְאַהֲבָה וָאֹשֶׁר,
קִנְּנָה לְטָאָה בַסְּבָךְ וְעוֹרָה מִתְפַּנֵּק בְּעֶדְיוֹ
לְנֹגַהּ תְּכֵלֶת וְזָהָב... שָׁקְטָה הַחוֹרְשָׁה עַל זִיוָהּ:
דָּמְתָה לְאֹהֶל, נְטוּהוּ צְלָלִים לְחֶבְיוֹן מִשֶּׁמֶשׁ,
רָבוּד בְּטַרְפֵּי־אֶשְׁתַּקֵּד, כְּתָמִים וּצְפוּדֵי־הַחֹרֶב,
וְקוּרֵי־כֶסֶף כִּירִיעוֹת פֹּרְשׂוּ בֵּין בַּדֵּי הַסֹּבֶךְ;
שָׁרָב, שֶׁקֶט וּדְמִי – וְעֶרְגָּה לַיְּקוּם פֹּה רַק־אֶחָת:
כֹּה עַד־סוֹף־הָעוֹלָמִים לוּ יִהְיֶה, טְבוּל זָהָב וּצְלָלִים.

יֵשׁ שָׁם גִּבְעָה בַחוֹרְשָׁה וְעִשְׂבָּהּ מְלַבְלֵב מִסְּבִיב,

מַצָּקוֹ מוֹרִיק מִפְּרָחִים, יְרִיעוֹת מַלְבִּינוֹת בְּכָל־חַלּוֹן,
עֵנָב פֶּרֶא מִסְתַּבֵּךְ, יְשַׁלַּח זַלְזַלָּיו בִּסְדָקִים,
קִנָּה צִפּוֹר בַּכַּרְכֹּב, גֶּדֶר־חֲצֵרִי חֲדָשָׁה –
אַךְ לַשָּׁוְא נַפְשֵׁךְ תַּשְׁלֶה, צָרְבָה הַקִּנְאָה אֶת־דָּמֵךְ,
זַעַף וְרֹגֶז וְנָקָם בְּעֵינֵךְ לִי חֶרֶשׁ יִצְפֹּנוּ...״

פִּרְפֵּר לִבִּי לְדִבְרֵי־רַהַבָּהּ, עָלוּב קִנְאַת־גְּאוֹנוֹ,
רַעַל מַר וּמְרִי־גֶבֶר וְחֵשֶׁק־נִצָּחוֹן אַכְזָרִי,
וַהֲמִית אַהֲבָה עֲדִינָה, כְּקֶצֶף הֶעָנֹג לְגַל־סוּפָה,
נָטֹף נָטְפוּ אֶל דָּמִי; שְׂפָתַי בְּלַחַשׁ מִלְמֵלוּ:
„יַלְדָּה, הַלְהַרְעִימֵנִי תַחְפְּצִי עַתָּה?... הָהּ, גוּרִי
מִנַּקֵּם כּוֹבֵשׁ שֶׁעָקַב, נִקְמַת הַגֶּבֶר הַנֶּאֱבָק
בְּאִשָּׁה־צָרָה חוֹתֶרֶת תַּחַת מֶמְשַׁלְתּוֹ וְנִצְחוֹ...״
רָעַד קוֹלִי בְּדַבְּרִי, רָעַד מֵעֹז וּמִבִּטְחָה,
וְהָיוּ מִלַּי רוֹטְטוֹת, עוֹלוֹת כְּנַחֲשֵׁי־הַלַּהַב
מִקְּנֵי מְנוֹרַת־הַשֶּׁמֶן וְשׁוֹקְעִים בִּזְהַב־חֶבְיוֹן־פְּקָעִים:
„... כִּי אִם אוּכַל וְאָקוּם, וְהָיְתָה נִקְמָתִי, אֲהוּבָה,
לְנַשְּׁקֵךְ, לְנָשְׁכֵךְ עַד־דָּם, לְגַמְּאוֹ בִּצְמָא־פֶּרֶא־קְדוּמִים;
וְהָיָה, יַלְדָּה, בִּגְבֹר בִּי צַעַר נִצָּחוֹן לַגֶּבֶר,
כִּי בְקֶרִי תִּתְהַלְּכִי עִמִּי וּבְעָרְמָה וּבְעָקְבָה,
אָז, שְׁכוּר קִנְאָה וְאוֹן־קַדְמָתִי וְעֶרְגַּת־נַפְתּוּלִים
אוּכַל לְכָבְשֵׁךְ בְּעֹז, לְהַרְגֵּךְ כְּשַׁלִּיט שֶׁקָּצַף,
אוֹ כְּעֶבֶד שֶׁמָּרַד תַּחַת הָעֹל וְהַזָּדוֹן;
אֲשֶׁר עָיְפָה כְּבָר נַפְשָׁם לִמְצֹא הַסְּלִיחָה הַגְּדוֹלָה
לָךְ וּלְכָל תַּעֲלוּלַיִךְ – אַתְּ, אֲשֶׁר קִסְמֵךְ מְלֵא־רָזִים,
רַב חֲלוֹמוֹת נִשְׂגָּבִים – וְקָטָן וְחָדֵל פִּתְרוֹנֵךְ:

דַּק הַחוֹל עַל הַדְּרָכִים, פַּעֲמֵי הַצֹּאן רִכְּכוּ זְהָבוֹ,
בְּעִקְּבוֹת־דָּם שָׁם לֹא תִפְגֹּשׁ – חִנָּם, אַךְ חִנָּם תִּבָּהֵל".
– „אָכֵן רוֹעָה לֹא עָבְרָה, נִשְׁעָן רַק נוֹדֵד עַל גִּדְרֵי
תַּרְמִיל־סְחָבוֹת עַל שִׁכְמוֹ, מַקֵּל מְעֻקָּל בְּיָדוֹ;
בְּגַרְגְּרֵי־חוֹל לִבְנֵי־חֹרֶב מֵעַרְבוֹת־שֶׁמֶשׁ שְׁזוּפוֹת,
בְּאַבְקוֹת שְׁפֵלוֹת שְׁחֻמּוֹת, דְּשֵׁנוֹת הַטִּיט וְהַחֵמָר
חֲצָנֵי מְעִילוֹ הִתְאַבְּקוּ, נִכְנְפוּ לְאַרְבַּע רוּחוֹתָם;
זְקָנוֹ מָרוּט וּפָנָיו צְנוּמִים וְרֹאשׁוֹ פָּרוּעַ,
וְאֵשׁ לוֹחֶשֶׁת בְּעֵינָיו וְעָרְמָה וּשְׂחוֹק רָזֵי־דְרָכִים...
לוֹ אָמַרְתִּי: הַהֵלֶךְ, אֶתֵּן לְךָ דְּגָנִי וְיֵינִי,
הַגֶּד־לִי, אִם פָּגַשְׁתָּ עַתָּה עַל דַּרְכְּךָ הֵנָּה
נַעֲרָה שְׁזוּפָה, וּבְשׂוֹרַת־חַסְדָּהּ לִי צִוְּתָה בְּפִיךָ?
– רַבּוֹת נְעָרוֹת פָּגַשְׁתִּי, מִי אֲהוּבָתְךָ כִּי־אֵדָע? –
שָׁאַל לְתֻמּוֹ הַנּוֹדֵד, וְנִרְאָה לִי, גָּדַל שְׂחוֹק־סוֹדוֹ.
– שְׁחוֹרַת־תַּלְתַּל הִיא, שַׁלְוַת־מֵצַח וְסַעַר בְּעֵינָהּ,
תֹּם וְרַחֲמִים עַל לֶחְיָהּ, מֶרֶד בְּרַעַד נְחִירֶיהָ... –
צָרַר דְּגָנִי בְּשַׂקּוֹ, עָבַר וּמִלְמֵל בְּלֶכְתּוֹ:
– שָׁלֵו תֵּשֵׁב בְּבֵיתְךָ, טַלְלֵי־בֹקֶר בִּשְׂעָרְךָ,
וְטֶרֶם, נַעֲרִי, יָדַעְתָּ: רוּחַ עִם־לַיְלָה הִתְחוֹלֵל,
מוֹט הִתְמוֹטְטוּ כָּתְלֵי אָהֳלָהּ, הַיְרִיעוֹת הִתְנַפְּחוּ,
רַעֲפֵי־גַגָּהּ הַדְּבוּקִים נֶחְצְצוּ, נִסְחוּ מִמִּלְטָם..
לִבִּי, לִבִּי לַנַּעֲרָה... –"

שָׁתְקָה חֶרֶשׁ וַתַּעַן:

„חֲלֹם חָלַם הַלָּז, אוֹ אַתָּה בָדִיתָ בַּלָּהוֹת:
אָהֳלִי אֵיתָן וּמֻצָּק, צִפּוּי קוֹרוֹתָיו נְחשֶׁת,
גֻּפַּר וְסֻיַּד מַסָּדוֹ, נִסְכַּר בַּטִּיחַ כָּל־בֶּדֶק;

כִּבְנֵי־תַנִּין עַל מִרְבַּץ־שֶׁמֶשׁ בֵּין אִיֵּי־הַכֶּסֶף,
גָּחִים אַט וּמִשְׁתַּעַשְׁעִים בִּזְהַב אַשְׁדוֹת־הַשָּׁנִי.
דֹּם מִתְרוֹמֶמֶת עַל־עָב דְּמוּת נֶשֶׁר אֲמוּץ־הַכְּנָפַיִם,
רֹאשׁוֹ עָנָן וָאֵשׁ, חַרְטוּמוֹ חַד־כָּפוּף וּמַכְחִיל,
בֵּין צִפָּרְנָיו הוּא אוֹחֵז כַּדּוּר־הַשֶּׁמֶשׁ הָאָדֹם,
כְּנוֹשֵׂא שְׁלַל־זְהַב־יוֹמוֹ לְקִנּוֹ הָרָחוֹק וְטָמִיר...
עֶרֶב שׁוֹקֵט וְצָח; בַּתְּכֵלֶת הַשְּׁקוּפָה לַמְּרוֹמִים
סִירוֹת־שַׁיִט דֹּם שָׁטוֹת, תּוֹפְשֵׂי־הַמָּשׁוֹט מַבְהִילִים
לְחוֹפֵי בְדֹלַח וָכֶסֶף: לוֹהֵט מִתְנַשֵּׂא שָׁם הֵיכָל,
בַּהַט לָבָן סֻלָּמָיו, כַּדְכֹּד וָלֶשֶׁם שְׁעָרָיו,
מִגְדַּל־שֵׁן עָלָיו פִּסְגָּה—נָחוּשׁ, יַקִּירִי, לַנָּחַל:
עַל־פְּנֵי גַלֵּי־זִיו דּוֹלְקִים לְאִטָּהּ מִתְנוֹעֲעָה סִירָה,
נֶעְתֶּקֶת, נָשׁוּט לָרוּחַ חֶרֶשׁ, בְּנֵי־אָדָם וְעָבִים,
תְּחוֹף אַרְגָּמָן נִפְגַּשׁ — —

דּוּמָם הַסִּירָה לָהּ שָׁטָה...

לְקֶצֶב שִׁירַת־הָעֶרֶב, עוֹלָה מִדְּמִי־הַמֶּרְחַקִּים,
זִמְרָה רָזִית וּצְרוּרַת־הֵדִים, אַט הִכָּה הַמָּשׁוֹט — —

— „לֹא, לֹא אֶזְעַף, יַלְדָּתִי, עַתָּה, כִּי חִנָּם חִכִּיתִי
עַד־הָעֶרֶב אֵלַיִךְ... סִפְּרָה לִי רוֹעָה בְּעָבְרָהּ
עִם־צָהֳרַיִם: בִּקְצֵה הַדֶּרֶךְ, הַפּוֹנָה אֶל בֵּיתִי,
יוֹשְׁבָה נַעֲרָה פְּצוּעַת־רֶגֶל וְאֵין אִישׁ אֲשֶׁר יַחְבֹשׁ
פֶּצַע־דָּמָהּ הַחַכְלִיל, עָלָה בוֹ קוֹץ אוֹ שְׂרָטוּהוּ
חַצְצֵי־דֶרֶךְ בְּלֶכְתָּהּ הֵנָּה וַתְּפַגֵּר בְּדַרְכָּהּ..."
— „שֶׁקֶר, שֶׁקֶר לִי תֶהְגֶּה, נַעֲרִי: הֲכָכָה אָז אָמְרָה,
וְלֹא יָרַדְתָּ לִרְאוֹת בַּפֶּצַע?... יָדֹעַ יָדַעְתָּ:

גָּמְלוּ, פִּתְחוּ שָׁדַיִךְ וְצָמַח שְׁעָרֵךְ עַד־בִּרְךְּ,
פְּתַלְתֹּל צָנַח כָּל־תַּלְתַּל, קַרְזִלּוֹ רוּחַ־הַשָּׂדוֹת,
וְזֹהַר־בְּרֵאשִׁית עַל שַׁדֵּךְ זָקַק וְקָרַן פִּי־שִׁבְעָה:
שָׂשׂוּ מַעְיְנוֹת־דְּרָכִים לִלְטשׁ לֹבֶן־דְּמוּתֵךְ בְּעַשְׁתָּם,
שָׂשׂוּ עִשְׂבֵי־עֲרָבוֹת לַחְתֹּל שֵׁישׁ־עֶדְנַת יְצוּרָיִךְ,
שָׂשׂוּ שְׁבִילֵי־מֶרְחַקִּים לְפַתּוֹת אֶת־נַפְשֵׁךְ הַפִּרְאָה...
וְעוֹד אוֹן־גֶּבֶר לֹא שָׁבַר צִמְאוֹן רַב חִשְׁקֵךְ־רַחֲמַיִךְ,
וְעוֹד יַד־גֶּבֶר בְּעֹז לֹא נִתְּקָה חַרְצֻבּוֹת שְׁרִירוּתֵךְ,
בְּגָלְשָׁהּ רוֹטְטָה־יוֹצְרָה עַל־פְּנֵי חַמּוּקֵי רֹךְ־בְּסָרֵךְ,
וְדוֹד וָרֵעַ לֹא בָא בְּלֵילוֹת־בַּגְרוּתֵךְ לְגָאֳלֵךְ,
וְלֹא עָלַיִךְ הַנּוֹדֵד עָבַר בְּבַקְּשׁוֹ צְמֵא־קֹדֶשׁ
פֶּלֶא חָדָשׁ מֵאֵלּוֹ, לְהַאֲמִין בְּעֻזּוֹ וּבְנִצְחוֹ;
וְלֹא אֵלַיִךְ שָׁב שְׂבַע־נַפְתּוּלִים וַעֲקוּב בְּשׂוֹרַת־נְעוּרָיו,
לְבַקֵּשׁ פִּתְרוֹן כָּל־אוֹר וָאֹשֶׁר וְלַחֲסוֹת בְּיָפְיֵךְ,
וְלֹא הִרְהִיבוּ בְּרַק־רָזֵךְ לַחְשֹׂף וּלְגַלּוֹת כָּל־צָפוּן...
רִאשׁוֹן בָּאתִי: חֲרֵדָה־שׂוֹחֲקָה תֵּצְאִי לִקְרָאתִי,
קוֹרְאָה לִי וְלֹא־קוֹרְאָה, רַכָּה וְעַזָּה וּנְכוֹנָה,
אִם לְשָׁלוֹם וְאִם לַקְרָב וְאִם לִכְבֹּשׁ עֲתִידוֹת:

כֹּה בְּעֵדֶן־בְּרֵאשִׁית פָּגַשׁ הָאָדָם אֶת־חַוָּה...

ג

קִנְאָה

יוֹקְדֵי תוֹלַע־קַשְׂקַשִּׂים טוֹבְלִים עֲנָנִים בַּשְּׁקִיעָה,
צְפוּ פָּז סְנַפִּירֵיהֶם וְלַהַב יְרַקְרַק לְגַבָּם;

וְרָקְמוּ עַרְשׂוֹ בְּמִטְוֵה־כַסְפָּם בַּדְּמִי עַכָּבִישִׁים — —

לְאֵל־הַקַּיִץ אֶת שִׁירֵי אָשִׁיר וּלְבִתּוֹ הַיָּפָה,
צַל מַסְלוּלָיו פְּגַשְׁתִּי — שְׁנֵיהֶם חֲלוֹם־זָהָב טָווּ
בְּצֵל אֲלֻמּוֹת וְחוֹרְשׁוֹת לְנַפְשִׁי, הַמְבַכְּרָה אַהֲבָתָהּ...
דָּעַךְ קַיִץ, הַנַּעֲרָה גָזָה — חֲלוֹמִי עוֹד דוֹלֵק,
וּמִתְלַבְּטָה אַהֲבָתִי תוֹהָה בַעֲזוּבַת־הַגַּנִּים:
טֶרֶם בָּא חַג־אֲסִיפָה וְצָנַף הַסְּתָו כְּבָר עֲנָנָיו...

ב

בַּת־קַיִץ

לֹא שָׁאַלְתִּי, מִי אַתְּ וּלְמִי שְׂדוֹת־הַזָּהָב הָעוֹלִים
דֶּרֶךְ בֵּיתֵךְ, וְהֲיֵשׁ לָךְ אָב וְזֶה אֹסֶף־אֲסָמָיו,
אוֹ נִסְפַּחַתְּ אֶל שְׂכִירֵי־קוֹצְרִים עַל אֵלֶּה הַתְּלָמִים,
וְרַק הַחֶרְמֵשׁ הוּא לָךְ, וְזֶה דַעְתֵּךְ לָחוּג תְּנוּפוֹת־לַהַט,
וְיִבְרֹק לַהֲבוֹ בְּעֵינֵךְ וְעֵינֵךְ בְּלַהֲבוֹ תִּתְלַקַּח;
רַק שִׂמְלָתֵךְ הַלְּבָנָה וְאֵלֶּה הַזְּרוֹעוֹת הַשְּׁזוּפוֹת,
הַמַּפְלִיאוֹת לְאַלֵּם, וְעוֹד זֹאת שִׁירָתֵךְ הַבּוֹקְעָה
כְּרֹן פַּעֲמוֹנֵי־עֲדָרִים וּכְהֵד מְצִלְתֵּי־הַכֶּסֶף —
חָלְמָה נַפְשִׁי חֲלוֹם: לָךְ זָרוּ שְׂדוֹת־אָב אֵלֶּה סוֹמְרִים;
בֵּין הַקּוֹצְרִים נִתְעֵית וְאֶת דַּרְכֵּךְ לְבֵיתֵךְ שָׁכַחַתְּ
וְאֵי הוֹרָתֵךְ, עֲזַבְתְּ, וְאֵי שְׂדוֹת־אָבִיךְ, גָּמְלוּ קִיצָם;
וּבְאֵין מוֹדַע וָאָח, עֲזוּבָה בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה,
שְׁזוּפַת־חֹרֶב וַעֲיֵפַת־נְדֻדִים נִקְרֵית פֹּה עַל דַּרְכִּי — —

אַהֲבָה

מאת מתתיה שֹׁהַם

א

שַׁלֶּכֶת

חוֹלְפִים, גָּזִים הַיָּמִים, נוֹשְׂאִים בְּשׁוּלֵי עַרְבֵיהֶם
עֹז־הַקַּיִץ וְחַכְלִילֵי אָסִיף מְאָדַּם־אֲמִירִים;
יָמִים יָמִים צְרוּפֵי־לַהַט וּמְסֻנְנֵי־תְכֵלֶת,
בָּאוּ יְקוֹדְכֶם שׁוֹשַׁנִּים, תְּכֶלְתְּכֶם רְווּ דְגָנִיּוֹת —
גִּצָּיוֹן הוֹדְכֶם שֶׁדָּעַךְ נוֹבְלִים הַפְּרָחִים בְּעָצִיץ,
גְּבֶרֶת־קֵיצִי לִי שָׁלְחָה, נָעֲצָה בִּבְדֹלַח צַוָּארוֹ
סְפֻדַּת פִּקְעֵי־בִכּוּרִים, עֶדְנַת אֲבִיבָהּ וּקְצִירָהּ;
מֵחַלּוֹנִי לְעֶרְיַת־דְּרָכִים דֹּם יַרְחִיק לְהַשְׁקִיף,
מְרַפֵּז וְלוֹטֵשׁ בַּחֲרִיצָיו גַּוְנֵי־אֲפָקִים לַקַּיִץ,
וְנוֹדֵף רֵיחַ חָרִיף־הַכְּמִישָׁה לְרוּחוֹת־שַׁלֶּכֶת...

יָרֹק יָרַק אֶל גּוֹסֵס חֲלָמוּת שַׁחֲפְתּוֹ הַכְּתֻמָּה
עַל מַרְבַדֵּי־הַבָּצִיר וְנֶאֱסַף אֶל עֶרֶשׂ־סַנְסִנָּיו;
בֵּין צֶרוּגוֹת וּתְלָמִים חִנָּם אָז שׁוֹטְטוּ רוּחוֹת,
חִטְּטוּ שָׁוְא בַּעֲרֵמוֹת: קָמַל וְנִרְקַב כָּל־פֶּרַח,
וְאַף לֹא־אֶחָד שָׁם נִשְׁאַר לַחֲנֹט גְּוִיַּת אֵל־קַיִץ...

שירים

ומתנוְנָה. האמונה הדתית שָׁרשה במופס ובנס. אם נס אין כאן, אין כאן אמונה – כך חושב האדם ההמוני. אפשר ואפשר לסַמן את העובדה הזאת לגנאי על־ידי הכנוי אמונה תפֵלה; ובכל־זאת אצור בה, לדעתנו, גרעין בריא ומְכשר לחיים. מה טיבו של גרעין זה? טיבו של גרעין זה הוא השאיפה לַמַמש את המחשבות שלנו ולא לתת להן להִנָדף לאידיאלים מְפשטים. דוקא את הרצון הזה למִמוש ולהגשָׁמה אין אנו מוצאים אצל הידענים במדה הדרושה. במדה שהידענות עולה על היהדות מבחינה עיונית, היא נופלת ממנה מבחינה מעשית.

לגאֻלה. הזיותיו של הזמן נצחו כאן חוש מטפיסי נפלא. ההשקפות הסגפניות בדבר הֲמָתת הגוף צריכות להִמָּנות על אותן האמונות התפֵלות, אשר השפעתן הביאה לידי תוצאות הכי־מעציבות. החֹמר, הגוף: כשהוא לעצמו, אדיש הוא אדישות גמורה בנדון המוסרי. וחוץ מזה – הרי המאוַיים והתשוקות הגופניים אינם שַיָּכים כלל לתחומו של החֹמר. אך מחשבה מְטשטשת וחֹסר ידיעה בדברים שבנפש יכולים היו לחשֹב את ההִפָּעלות והרגשנות לבִטויו של החֹמר. איך לא חששה הידענות, שהֲמָתת הגוף ביחד עם מאוַייו ושאיפותיו לא תביא לידי מסקנות ותוצאות מתנגדות אל המבֻקש, איך לא חששה פן יבָלע על־ידי־זה גם לשאיפה אל הטוב? הידענים נתפסו כאן לרעיונות ומחשבות שאינם הולמים כלל את מבֻקשם ואינם מתאימים כל־עִקר אל נקֻדת מוצָאם. הֲמָתת המאוַיים והתשוקות כהֲמָתת כל הרגשה בכלל היא אמצעי ו'צוי ונכון להזדַינות נגד פגעי־החיים מבחינה אישית־אינדיבידואלית גרידא. ברם כל העושה לתפקידו את המלחמה ברע בתוך המציאות החיצונית – והידענות עושה זאת – הרי עליו להחזיק בטוב בעקשנות והתלהבות לא פחותה מזו של הרע ברדפו אחרי מטרותיו הרעות, וכאן הרי הֲמָתת השאיפות תוכל להמיט שואה, כי דוקא על־ידי־כך האדם מפקיר את־עצמו לכל תעלולי הרע וזדונו. בעִקרו של דבר מַחזרת הסגפנות אחרי מטרות שיש בהן משום הנאה עצמית וספוק עצמי בעד האינדיבידואום, כי היא רוצה להתוות לו את הדרך כיצד מגיעין לשלוַת־הנפש בתוך תהפוכות־החיים; ואם היא מזרזת את האדם למעשים טובים ומַזהירתו ממעשים רעים, הרי לא כַוָנות מוסריות פועלות כאן בהכרח, אלא חשבון מחֻכם, בשגם אהבה ומזג טוב יותר מרגיעים ויותר נוחים לבריאות מִמַשטמה, רֹגז וקצף. ואולם מה שֶנָאה ויאה לַסגפנות אינו נאה ויאה לַידענות, שאיננה מתכַוֶנת דוקא לאָשרו הפרטי של האינדיבידואום. שלוַת נפשו של האיש הפרטי לאו דוקא כאן, אלא הבִעור אחרי הרע בכללו, הרע בתבל ומלֹאה, ובנדון זה הסגפנות איננה מועילה כלום. כאן מתבלטת כל חֻלשתה של העֶמדה הידענית בתור עֶמדה בעלת דו־פרצופים. שרשיה מעורים באדמת ישראל, בעוד שהתפתחותה ופריחתה הולכות ונמשכות מחוצה לגבולו של ישראל ומגעת לידי שלֵמותה ושכלולה תחת השפעותיה החזקות של הַיַונות. בצעדיה הראשונים היא מתכַוֶנת כלפי מטרות מוסריות, ובהגיעה אל תכליתה היא מַתחילה מַבליטה נטִיות אֶבְדֵימוֹנִיסְטִיוֹת.

לבסוף נחזור־נא עוד פעם אל נקֻדת המוצָא שלנו. אין האדם הבינוני בא אל האמונה הדתית אלא מתוך תשוקה ידועה לַממש את מאוַיי לבו – כך אמרנו בפתיחתה של ההרצאה הנוכחית. האמונה הדתית – אמרנו שם – היא בעיני האדם ההמוני האמונה באיזה כֹח מסתורי, העלול לתת לחפצו של האדם גרידא ממשיות מוחשית. במדה אשר האמונה הזאת מַתחילה מתמוטטת, במדה אשר גם האדם ההמוני מתחיל מֵבין באֹפן מדעי את זה אשר ידע על־פי הנסיון היום־יומי, כלומר, שהחֵפץ גרידא, הרצון כשהוא לעצמו, הרצון בתור רצון ולא יותר, אין ביכלתו לפעול על הדברים הממשיים במציאות החיצונית בלי סיועו של הגוף החָמרי, מַתחילה אמונתו הולכת תָמֵס

הרוחני, האדם העִלאי, הוא הממַתוך בין הבריאה ועולמם של הרוחות, ה„אֵיאוֹנים״, צנורי האור האלהי. כמה מברגסוניוּת יש בכל הרעיונות הללו. האם לא פיו הוא המדַבר אלינו מתוך חבורו „השתלשלות יצירתית״, כי גזֵרה נגזרה על הצמחים ועל החיות להסתובב תדיר על מקום אחד ושהחֹמר חוזר תדיר על עקבו? והבריאה כֻלה – האם אינו רואה בה מין שדה־מערכה, אשר החֹמר והרוח נאבקים בו איש עם רעהו? אולם הסמלים הידעניים חותרים יותר עמֹק מעיוניו וסברותיו של ברגסון. הנפשיות היא כמיה. והרי מרגישים אנו כמיה זו בכל מקום שהנשמה באה לידי מבע. ועד־היכן מגיע כֹחה של כמיה זו גם אצל האדם ההמוני – השעמום יוכיח. האדם לא היה בא לידי שעמום, אלמלא היה מפחד מפני הבדידות גם מבלי סבה חיצונית לזה; ופחד פנימי כזה בלי כל סבה חיצונית לא היה קונה לו שביתה בלבן של הבריות, אלמלא הרגישו בחֻבן מציאותו של איזה דבר או עצם זר, אשר אימתו תבעתנו. פחד כזה הוא מעין גשוש אחרי מוֹצָא, כלומר, בעצם הדבר מין כסופים. לא פחות עמֻקה היא הסמליות בתפיסה שתופס וַלֶנטינוס את עולם החיות. וַינינגֶר נִסה פעם אחת לחדור אל פנימיותן של החיות. בספרו עמֶק־הרעיונות „מהדברים האחרונים״ הוא מעביר לפנינו בשרטוטים עָפים את דמות־דיוקנן של חיות ביתיות שונות, כשהוא מתאַמץ להגדיר את מהותן הפנימית. אולם כיון שהוא משקיע את־עצמו בפרטים יותר מדַי הוא מסיח את דעתו על־כרחו מן העִקר האמור. דוקא אצל החיות דמִתְּחתות ביותר, למשל, אצל הכלב, מתבלטת הבלָטה יתֵרה ההרגשה של איזו הסתבכות. יש אשר במבטו של הכלב משתקפת, לדוגמה, עצבות נוראה. ראוי לצַיֵן את העובדה, שמחברי האגדות הערביות או, יותר נכון, הפרסיות מגלגלים את בני־המלך שלהם כמעט תמיד בכלבים. דומה, שסקרנותם החודרת במצב נפשו של הכלב הביאה אותם לידי־כך. אולם את הרשֶׁם היותר עצום ומרעיש עושה עלינו השקפתו של וַלֶנטינוס על מהותו הפנימית של החֹמר הדומם כעל בְּעות ויאוש מפני ההשתקעות בחשך ללא מוצא וללא תקוה. הבְּעות מביא את הדם לידי קפאון; האם לא בא קפאונו של החֹמר מתוך איזה בְּעות? מכל־מקום סבורים אנו, שהפחד מפני המות הוא הפחד לְהֵהָפֵך לחֹמר דומם.

לנו נשארה השאלה האחרונה: איך מצַיֶרת לה הידענות בדמיונה את מלחמת האור בחשך ומה הם האמצעים, אשר היא מציעה למַען בַּעֵר על־ידם אחרי הרע? ופה מֻכרחים אנו להודות, כי בנוגע אל השאלה החמורה הזאת, השאלה הכי־עִקרית בכל שאלות החיים, העלתה הידענות חרס בידה, כי לא הצליחה לחַדש כאן מאומה. בהצעותיה המעשיות היא מראה את־עצמה אי־מַספקת ושקועה בהזיות ובמשפטים תפֵלים של הזמן באותה מדה שהיא הראתה את־עצמה תקיפה ועומדת ברשות־עצמה בסברותיה העיוניות. רֹע מזלה גרם לה להחליף את ס מ ל ה של המציאות במציאות גופא. מבחינה עיונית ראתה בחֹמר את סמלו של הרע; מבחינה מעשית היא רואה באמת ובתמים בגוו החָמרי של האדם את מקורו של הרע. ובהתאם לזה היא מציעה את הסגפנות, את הֲמָתת הַגֵו עם כל תשוקותיו ומאוַייו, כאמצעי היחידי

ומתחַמק, חוזר ומתעַלם מן העין הבוחנת והמסתכלת. רואים אנו צבעים, אבל אין אנו רואים את הראיה; שומעים אנו קולות ואִושות, אבל אין אנו שומעים את השמיעה; ממששים אנו בידינו את החפָצים, אבל אין אנו ממששים את המשוש; מרגישים אנו את הקֹר ואת החֹם, אבל אין אנו מרגישים את ההרגשה וכדומה. כלָלה דמִלתא: הפרוצֶס ההכָּרתי נמצא תמיד עומד מעֵבר לכל תֹכן מודע עשוי להִתָּפס, ובהיות שהפרוצס ההכָּרתי מעורה ומשׁרש באני האישי, נושאם של החיים הנפשיים, נמצא שגם האני האישי עומד מעֵבר לכל הכרה ותפיסה על־ידי אמצעי התחושה וההרגשה. ויש אפוא לשער, שהאני האישי הזה, כלומר, נושאם של החיים הנפשיים, שִׁמש להם, לַידענים, דוגמה ודיוקנא קדמאה לאלהות בתור נושאם של החיים העולמיים: מה האני האישי אינו נתן להִתָּפס, אלא נמצא תדיר אֵי־בזה מאחורי הפרגוד של הנשמה, אף האלהות אינה נִתנת להִתָּפס, אלא נמצאת אי־בזה מאחורי כלל העולם. אולם סוברים אנו, שחוץ מזה פעלה כאן גם סברה אחת בעלת אֹפי מוסרי. מיַסדי התורות הַיֶדעניות, שעם כל היותם שטופים בהשעָרות ובעיונים מֻפשטים יסתמכו תדיר על העובדיות הממשית, הטביעו את מִשגם מהאלהות על סקירה נסיונית. מהנסיון היום־יומי למדו, כנראה, לדעת, שכל מחשבה יותר שהיא נאצלה ועדינה יותר קשה לה להחזיק מעמד ולמצא מסִלות אל לב הבריות, ושחוץ מזה המחשבות היותר נשגבות ונאצלות אינן נתנות להתבטא כלל; הנסיון היום־יומי הראה להם את כל גסותה של החטפנות המעשית ואת כל נַוְלותה של הרדיפה אחר ההצלחה. מערכי־לב ממין אלה הולידו בקרבם איזו בחִילה אסתניסית כלפי החיים הממשיים — ואת ההרגשה הזאת הביאו לידי מבע נמרץ בהכרי־זם על כל ה ת ג ל ו ת כשהיא לעצמה, מאיזה סוג שתהי, כעל חִלול ידוע של הרוחניות, ומטעם זה תפסו את האלהות כפנימיות מֻחלטת.

יש אפוא, לפי הידענות, שני מינים של חֻקיות — החֻקיות של העצם העליון, החָפץ בטוב ועושה טוב, והחֻקיות של המציאות הממשית, שאור וחשֶך מְשַמשים בה בערבוביה, ואשר שר־האמת והשטן המשחית מתגגחים בה איש עם רעהו. השקפתם של הידענים על האלהים, על האדם ועל העולם מַכרחת אותם לדחות את הישות בדמותה הנוכחית, מכיון שהאור בהתאבקו עם החשך על־כרחו מתעמם על־ידו ויוצא פגום ולקוי.

לפי השערתו של הידען הגאוני וָלֶנטינוס, עלֵינו לראות בָּעולם הנברא שורה שלמה של הרפתקאות שונות, אשר עברו על ראש „סופיה" האֻמללה — אותה קרן־האור שנפלה או הפילה את־עצמה אל תוך תהומו של החשך. הנפש האנושית איננה אלא אותה כמִיה כבושה למַעינו של האור, הרוחשת בזמן מן הזמנים ברוחה של סופיה; העולם של בעלי־החיים מכל המינים האחרים מביא לידֵי הגשָׁמה אותו מצב של הסתבכות בחֹמר העכור, אשר בו נלכדה סופיה האֻמללה. העולם של החמרים הדוממים מביא לידי הגשמה בולטת אותו מצב של יאוש, פלצות, זוָעה והשתקעות גמורה בתהומו של החשך, אשר תקף את סופיה בראותה כי אפסה לה כל תקוה לצאת מן המֵצר. האדם

מהמאה השניה אחרי הספירה הרגילה הוא היחידי בין הידענים שנתן לנו בנדון זה טעם ונמוק מתקבל על הלב. אומר הוא, כי הרחישה הראשונה בקרב העצם האלהי באה אליו מתוך פעֻלה של הסתכלות־עצמית: בו ברגע אשר העצם העליון התחיל מכיר את־עצמו, נולדה בו הדחיפה הראשונה לתנועה ומעשה, בו ברגע אשר העצם העליון התחיל יודע את־עצמו, התחיל בקרבו פרוצס של תסיסה פנימית; ביחד עם הפעֻלה הפנימית הזאת מתחילים מסדרים את־עצמם כל אותם הכֹחות הנכללים בְּעצם הקדמוני כמו בנקֻדת־בערה ופרוצס־ההסתדרות גופא משמש עלה ללדתם של ה„אֶיאונים" – הרוחות המנהיגים.

הַנּגוד אל ההשקפה העברית על טבע הבורא מתגלה ומתיצב כאן לפנינו בכל גדלו. האלהות היא בעיני היהדות דוקא ההוצאה מכֹח אל הפֹעל. דוקא ההתגלות וההתפרצות כלפי־חוץ עושות את הקוים הכי־בולטים והכי־אפינים של קלסתר פניה. לְעֻמת זה האלוה של הידענות הוא פסיבי ומְחֻסר־פעֻלה. ואם רוצים אנו להִשָּׁאר נאמנים לַהשקפה היסודית של הידענות, אז עלֵינו לאמר, שהעצם העליון אינו מְכשר כלל לחדור מתוך קלִפּתו החוצה. אם שפינוזה שָׂם את האלהים בבית־כלאו של הטבע, לפי פתגמו הידוע של הֵינה, – גזרו הידענים על האלהות מאסר ביתי. ותיתי לה לאותה קרן־האור, שנפלה או הפילה את־עצמה אל תוך תהומו של החשך ונשבתה בין מפלשי אפל; כי אלמלא זאת, לא היתה לחשך זה שום אפשרות או הזדמנות להזדכך מעט ולהתרומם מעט אל עָל, מאחר שכל ההתקוממות נגד החשך, כלומר, נגד הרע, מידו באה לנו: מכיון שצרור־האור מתאמץ בכל־עז להחָלץ מן גושי־האפל הרובצים ומעיקים עליו, כדי להתחבר אל המאור מלמעלה, הוא עושה בינתים את כל המצולה כמרקָחה, מביא לידֵי תסיסה את כל האטֶם הכבד ומעורר דרך־אגב את התשוקה לאור גם בין כֹחות סמוים ואדישים עד־הֵנה.

מה הוא הדבר, שהמריץ את הידענים להרחיק כפי־האפשר את האלהות מכל מגע עם המציאות המוחשית, הלומר, מה טיבם של אותם המניעים הפנימים־נפשיים שגרמו מעֵבר מזה לאותה זהירות חששנית ביחס אל העצם העליון, שמא יבוא לידֵי מגע עם החֹמר העכור, ומעֵבר מזה לאותה בחילות במציאות הממשית? אכן יכולים היינו להסביר לנו את העובדה על־ידי השערה מעין זו הבאה להלן: מאהר שהֻרגלו הבריות על־פי מסורה פילוסופית ודתית ידועה להביט על האלהות כעל עצם שהוא כֻלו רוחניות, שוב מן הנמנע היה שלא לבוא לרגלי רדיפה אחרי מסקנות קצונית לרְדודה של רוחניות זו עד לידי אי־נתפסיות גמורה. באור שכזה מתכַּוֵן אל הצד הפסיכולוגי שבדבר. יכולים היינו להסביר גם־כן את הדבר על־ידי מניעים נפשיים מזוג הכָּרָתי ולהביא את הקפדנות הפחדנית של הידענים בדבר הרחָקת הגשמיות מהעצם העליון בקשר עם עובדות תודעיות. העובדות הכי־יסודיות והכי־מֻצקות של התודעה מעידות לנו על זה, שהאני האישי בתור נושאם של החיים הנפשיים אינו נִתָּן להִתָּפס בעצם טבעו, מכיון שהוא חוזר

הנטפל אל החשך איננו אלא נֶשר מקרי מאותו האור הזך והטהור, צרור של קרני־אורה שֶנִתק מהמקור ההיולי ונפל מאיגרא רמא לבירה עמיקתה, אל תהומו של החשך. לבעלי הידענות יש חלוקי־דעות על־אודות האפן, כיצד נתהוה פרודו של צרור־האור ממעין האור. לפי דעת הידען בזיליִדֶס, חיו האור והזשך בשכבר הימים איש איש באהלו מבלי נגוע איש ברעהו ומבלי דעת מאומה איש מרעהו. והנה אֵרע הדבר, כי בזמן מן הזמנים התעוררה בקרב תהומו של החשך תשוקה עזה לָאור האלהי, ותשוקה זו משכה אחריה קרן־אורה מלמעלה אל תחתית השאול. הידען וַלֶנטינוס סובר לעֻמת זה, כי אחד מה„אֵיאונים״, כלומר, אחד מצרורי־האור המכֻנה סוֹפִיָה, בהיותו צמא לדעת מה נעשה שם מתחת, הפיל את־עצמו ברצונו החפשי אל תוך־תוכה של התהום. בעלי הכתה האופיטית סוברים נגד זה, כי באותו רגע שסופיה הפילה את־עצמה אל תוך התהום כבר היתה שרויה במצב של חטא ואי־שלֵמות. מכל הדעות והפרושים הללו נראה, כי בהשקפותיהם של הידענים בדבר תכונתו ומהותו של אותו צרור־האור, אשר נפל אל־תוך תהומו של החשך, נתהוה במשך הזמן שנוי יותר ויותר נמרץ, בעוד שבזיליִדֶס חושב את צרור־האור שנפל לחֵלֶק מן חלקי האור הזך, רואה בו וַלֶנטינוס סמני חֻלשה כבר לפני נפילתו, ובעלי הכתה האופיטית אומרים בגלוי ובפה מלא, שצרור־האור הלה, האֵיאון סופִיָה, כבר מתחלת בריָתו נתון היה במצב של אי־שלֵמות. ומזה נראה למַדי, כי במדה שהידענות הולכת ומתפתחת, הולכת ומשתלמת, היא מֻתחילה יותר ויותר שוקדת להבדיל כפי־האפשר בין האור ובין החשך, היא מֻתחילה יותר ויותר נוהגת זהירות בדבר, שלא להביא לנגיעה כל־שהיא את עולם־האור עם עולם־החשך. שהמגע הבלתי־אמצעי בין האור ובין החשך יֵחשב בעיני הידענים לסִמן של ירידה — לא יִפָּלא בעיני כל איש, שנהירים לו שבילי המחשבה הידענית והאפי הידעני; ולא עוד, אלא גם פרוֹצס־ההאצלה כשהוא לעצמו, פרוצס־ההתגלות בפני עצמו, כבר יֵחשב בעיני הידענות להפחָתה ידועה של היסוד האלהי. מכיון שהיסוד האלהי מוצא את ספוקו בו בעצמו, מבלי עבור לעולם את תחומיה של עצמותו, בעוד שההאצלה היא בעצם פסיעה מעל לגבולה של העצמות הזאת. לַידענות העומדת תחת השפעתם החזקה של פלוטינוס ופילון אָפיָני הוא, שהיא מַקפידה הקפדה יתֵרה על ההבדל בין הַשֹרש האלהי, שהוא האחד הַמֻחלט, ובין התגלותו כלפי חוץ. אמנם הַשֹרש האלהי כולל בתוכו את היסודות הבוראים והיוצרים, אבל הללו אין ךבוי חל עליהם כלל, אלא הם מֻקפלים בשֹרש זה כמו בנקֻדה אחת. התגלותם של היסודות האלה והיותם נגולים לפנינו — כי כך היא דרכה של ההאצלה — כבר מקלקלת ומעַותת את האחדותיות הַמֻחלטת, ולבר מזה — הרי ההאצלה היא על־כל־פנים תנועה, וכל תנועה כבר יש בה משום מֻקדם ומאֻחר בזמן ובמקום, וזה לא יתכן לגבי הַשֹרש האלהי, שלית אתר פנוי ממנו, ושֶמֻשג הזמן שלנו עם הַמֻקדם ומאֻחר שבו אינו חל עליו כל־עִקר. ולפיכך מתקשים הידענים בדבר, מה גרם לַשֹרש הנצחי של האלהות לצאת מאותה התוֹכיות גופא על־ידי ההאצלה. הידען הגאוני וַלֶנטינוס

עלתה לה על־ידי תפיסתה את מהותם של החיים תפיסה שונה שִׁנוּי עִקָּרִי מזו של היהדות. היהדות תפסה את החיים בעצם הדבר בתור פְּעִילוּת וּמֶרֶץ מעשי. ומשום שיהוה היה לה אלהות של חיים, הֻכרחה להביט עליו גם־כן מבחינה פעילית. יהוה היה לחותך חיים לכל־חי עלי־אדמות, מכיון שהוא ספג אל־תוכו את כל החריצות, הזריזות והמרץ שבעולם, עד שהבריאה כשהיא לעצמה נתרוקנה מכל תנועה מעשית ומכל פעילות. והפעילות כשהיא לעצמה דבר אין לה עם ההבדל בין טוב לרע. כאן שרשה של הסתירה האמורה. ואילו הידענות יצאה בשלום מסתירה זו. גם הידענות חשבה את האלהות לשרש החיים, אבל החיים לא היו לה מרץ מעשי מכל וכל – את תמציתם של החיים, כלומר, את החיים כשהם לעצמם, בלי כל עכוב ועכור מן הצד, לא היתה מרגישה כאיזה מאורע פְּעָלְתָנִי, אלא כאיזה מאורע חֶדְוָתָנִי; ובהתאם לזה הרחיקה מהם על־כרחה כל דבר העלול להפחית את ערכם ולהמעיט את דמותם. האלהות היא חדוָה, כי כך היא גם מהותם של החיים בפני עצמם, והרע בא לא מן המקור האלהי, אלא מסטרא אחרא, כלומר, מכּחות מתנגדים וצוררים לעצם החיים. בדרך כזה נתישבה הסתירה, אשר היתה אצורה באותה התמזגות של הדרישה המוסרית עם יסודם ושרשם של החיים, אצל הנביאים. האלהות איננה כאן פעילות סתם, אלא דוקא אותה פעילות העושה טוב ומביאה ברכה בכנפיה, כי כל פעילות שיש בה משום רע או צער היא מעשה שטן. חולקת היא הידענות גם על היהדות בשאֵלה על־דבר מהותה של האלהות מבחינה לא פחות עִקרית מהקודמת. היהדות היתה מצַירת לה בדמיונה את האלהות כשהיא עומדת במגע בלתי־אמצעי עם המציאות. הטבע יצא מידי האלהות בלי פְּעֻלה מתַוֶּכת כל־שהיא, ולא כל־שכן בלי פועל מתַוֵּך כל־שהוא. אמנם יש אשר היהדות מדַברת לפעמים ממתַוכים כאלה בתור מלאכים. ברם המלאכים הללו אינם אלא משרתיה ועושי־רצונה של האלהות ואינם משתתפים במעשה־בראשית וביצירת העולם. בנגוד עצום לזה חותרים הידענים בכל מאמצי כֹחם להרחיק ככל־האפשר את האלהות מהמציאות הממשית־מוחשית. כל־כמה שיגדל הַמַּעֲבָר בין האלהות ובין העולם, הם אינם אומרים דַי; כל־כמה שאפשר, הם מעתיקים את מושבה של האלהות אל תחומים יותר ויותר רחוקים מן המציאות הממשית־מוחשית ומתחרים זה עם זה במלאכתם זו. כל החוקרים הידענים תמימי־דעות הם בזה, שאֵלֶה מן הרוחות והמלאכים הממֻנים על הנהגת העולם והדרכתה הם רוחות משפל־המדרגה. בין הרוחות האלה תופס לו יהוה אלהי־ישראל מקום בראש. הוא מנַצח על הבריאה כֻלה ברוחה של החכמה העליונה רק באֹפן בלתי־מודע כמעט. כי אין לו ידיעה והכרה ברורה מכל זה שהוא עושה במצוַת שולחו. בהיותו כלי־שרת אִלם ביד האלהות העליונה הוא מסכסך לפעמים תכופות את הדברים ומביא בם אי־סדרים, בערבבו את האור ואת החשך זה עם זה. ואשר לָעֶצם העליון גופא, הוא יושב לו על כסא־כבודו ברחוק אין־סופי מהעולם, כי הוא אור טהור מְזֻקק שבעתַים, בעוד שהעולם הנברא איננו אלא תערֹבת של אור וחשֶך. האור

המערכה מתחיל מתרחק מארץ־מכורתו כדי לְהֵעָתק לתחומים זרים, מַתחילה גם הטינה נגד אלהי־ישראל לסגת אחור מפני שְׁקול־דעת יותר שוקט, מתחיל הריב עמו לִפַנות מקום להערכה יותר אבּיֶקטיבית. הכּתות הידעניות שאנו מוצאים במאה השניה אחרי הספירה הרגילה טרודות ועסוקות כבר בתפקידן הפילוסופי כל־כך, עד שאינן מוצאות שום ענין בהתנגשות עם יהוה. הידען אבטולומי חושב את יהוה לאלהות עומדת בתּוֹך בין הטוב הַמֻחלט ובין הרע הַמֻחלט; יהוה לפי טיבו הפנימי איננו לא טוב ולא רע. הידען מַרציון מוכן לראות ביהוה אלהות רודפת צדק מִטִבעה, אלא שאין השם „טוב" הולם אותו כראוי. והידען אפֶּלֶס מוכן להודות, כי אלהי־ישראל הוא אלוֹה חשוב מאד, המשתדל לפי מדת יכלתו, בלי כל מחשבה זרה, להביא את המין האנושי לידי השלֵמות האפשרית, אלא שמדת יכלתו זו מְצֻמצמת היא עד־מאד ואין בה כדי להפיק את זממו. דרך־אגב נעיר, שכל הידענים מהתקופה הזאת תמימי־דעות הם ביניהם בזה, שאלהי־העברים יהוָֹה, הדֶמיוּרגוֹס, כמו שהם קוראים לו, מְנַצח על הבריאה ומנַהלה, אלא שאין לו השגה מחֻוּרה כל־צרכה מתפקידו; הוא מַצית לעצם העליון בעל הטוב הַמֻחלט ומוציא לִפֻעלה את צִוּוייו בעינים עצומות, מבלי דעת בין ימינו לשמאלו בכל הנעשה על־ידו. הכּתה האופיטית הנזכרת לעיל היא היחידה, שמתיחסת אל יהוָֹה במשטמה גלויה ורואה בו עצם מלֵא צרות־עין ועזות־מצח. אולם אותה הזהירות כלפי היהדות המסורתית מצדה של הידענות בתקופתה האחרונה איננה עושה אותה ליותר נוחה בנוגע לתורותיה העִקריות. הידענות חולקת על היהדות הרשמית־מסורתית בנקֻדה עצמותית ותמציתית, כלומר, בתפיסתה את מהותה של האלהות. לפי השקפתה של היהדות הקדמונית האלהים הם מקורם של החיים בכל הבריאה כֻלה; יהוה לפי השקפתה של היהדות הקדמוניות הוא החותך חיים לכל־חי ובוראו של הטבע החיצוני. היא חצצה את כלל־הטבע לבורא ונברא. מרגישה היתה היהדות הזאת את החיים כשהם לעצמם כדבר טוב בהחלט — ובתמימותה לא חששה כל־עִקר, שמא כוללים החיים בקרבם גם מקור של רע. אולם משקמה היהדות הנבואית שוב לא יכלה האמונה המלאה בטחה ילדותית כזאת להחזיק מעמד. הנבואה ראתה באלהות את הגשמתה של דרישה מוסרית ושֶׁעבדה על־ידי־זה את החיים לִכֵס משפט עליון, אשר לפניו עתידים היו הללו לתת דין וחשבון על מעשיהם. אבל באותה עונה היתה הנבואה מחזיקה בכל־תֹקף בהנחה הקדמונית, כלומר, היא חשבה את האלהות, בהתאם עם ההשקפות המקֻבלות, לשרשם ומקורם של החיים בכללם, של החיים בטבע החיצוני והפנימי גם־יחד. על־ידי התמזגותם של שני היסודות האלה הסתּבכה הנבואה על־כרחה במצב מלֵא סתירה עמֻקה. ממה־נפשך: אם יהוה הוא שרשם ומקורם של החיים בכללם, אז הוא בורא ועושה את הטוב ואת הרע גם־יחד, מבלי בַּכֵּר את האחד על השני, ודבר אין לו עם המוסר כשהוא לעצמו; ואם יהוה עִקר מוסרי הוא מטבעו, שוב מן הנמנע היה שיברא את הרע בעצם ידו וישליטהו על העולם ועל האדם. בחֶלקה של הידענות נפל ללַבן ולצרף את המצב המסֻבך הזה, וזאת

מזה, הרי היה האלוה, לפי השגתו של הקהל העברי בימים ההם, הראשון בין כל אלהי העמים, אבל לא היחיד והמיֻחד, ואפשר היה סוף־סוף להטיל את האחריות בעד הרע על אלהיהם של העמים האחרים. התקופה של גלות בבל הסירה את כל הפקפוקים בנדון זה. רעיונה של האחדות נתחשל בתקופה זו חָשול בלתי־מצוי עד הֵנה. מכאן ואילך מַתחילה משתרשת עמֹק עמֹק בלב העם הדֵעה, שאלהי ישראל הוא שליט יחידי בכל הבריאה, ודֵעה זו היתה במרוֹצת הזמן לקנְיָנה הכללי של כל האֻמה. אבל באותה עת בא הצם הישראלי של תקופה זו במגע עם השקפות ותורות אחרות, והרבה דעות, שעל מציאותן לא חלם עד־הֵנה, מתחילות למצא מסִלות בלבו. כל זה הרחיב על־כרחו את אפקו הרוחני. ואם נוסיף לזה את המשא־ומתן עם היוָנים במאה השלישית לפני הספירה הרגילה, אז נבין בנקל, כי אותה התמימות של היהדות הקדמונית צריכה היתה להעלות סדק. הבריות התחילו חושבים מחשבות. הספק, כיון שהתעורר, שוב אי־אפשר היה להשתיקו. הוא הולך ומתגבר מיום ליום. נולדה השאיפה לדרישה וחקירה עיונית. האמונה הסמויה הולכת ומתמוטטת. התחילו שואלים, אם טיבו של האלוה מחַיב את הצדק עלי־אדמות; ממעשי ידיו ומפִּעלותיו אין לראות כזאת. הכתבים והספרים במקצוע זה אבדו לנו רֻבם ככֻלם; אבל מהמעט הנשאר לנו אפשר לראות בבהירות, באיזו קדחתנות עבדו המוחות בכִוון זה ומה־גדלה ההתרגזות. זה היה הקרקע אשר עליו צצו ועלו בפלשתינה גופא, וביחוד בארצות הגולה, כל אותן הכִּתות המלאות רוח מינות, אשר פרשו יותר או פחות מהיהדות הרשמית ונאספו אחר־כך כֻּלן תחת דגלה של הידענות.

בימים הראשונים לימי קיומה הסתפקה הכִּתה הידענית בזה, שהתחילה מזלזלת בעניני הדת. מצאו דִפי באיזה חֻקים ממין זה או אחר, נטו פחות או יותר מאיזה דינים ממין זה או אחר. הגרעין הפנימי של היהדות נשאר עדַין בעינו מבלי הפְּגם הרבה על־ידי כל ההַטָיות הללו. אבל במרוצת הזמן מתחילות הַטָיות ממין אלה מקבלות צורה של התקָפה גלויה. הספק מהין לגשת אל התורות העקריות של היהדות. מתחילים לערער את מוסדי הדת הישראלית. מַתחילה מבצבצת ועולה איזו טינה כבושה כנגד אלהי ישראל גופא, בתחלה בחשאי ובצנעה, אבל לאט־לאט היא מַתחילה מתפרצת החוצה ומרימה את קולה. בראשונה מנַסים להשפיל את ערכו של אלהי־ישראל ועושים אותו לאלהות ממדרגה שניה, ואחר־כך מוצאים, שהוא שחצני ואוהב לנהוג שררות יותר מדי. דגל המרידה נגד אלהי־ישראל התחיל מנפנף בבִטחה ואֹמץ. הכִּתה היהודית, שקראה לעצמה בשם „אוֹפִיטים", הכריזה כבר בלי שום פקפוקים על אלהי־ישראל כעל אלהות זדונית ועוֻיֶנת את האדם.

אולם במדה שהכִּתות המתנגדות מתחילות נותנות את לבן לחקור את דרכיהן ואת עִקרי אמונתן, במדה שהן רואות את־עצמן מֻכרחות לבַסס את הפרישה מהיהדות המסורתית על השקפה פילוסופית מקפת, במדה אשר הפלגים הקטנים הרבים מתחילים קולחים אל הנהר הגדול של הידענות, ומקום־

ובעלי התורות מסמנים אותן חליפות בתור כחות הטוב והרע, בתור כחות האור והחשך או גם בתור יסודי הרוח והחמר. דרך־אגב צריך להעיר, שהידענים בדברם על הרוח והחמר אינם מבינים אותם במשמען הפשוט של המלים הללו, אלא בהיותם משפעים ממסורות פילוסופיות שהספיקו להכות שרשים עמקים בסביבה הרוחנית של זמנם, הם נוטים לתת להן הוראה מסכמת ומקבלת. מימות אפלטון ואילך רגילים היו המשכילים לגנות את החמר וליחס לו תכונות לא־טובות, בהעריצם כנגד זה את הרוח בתור אוצר כל חמדה ובהעניקם לו מכל הסגלות היפות והמשבחות. כל המשגים הללו, שהספיקו להעשות קנין כללי לכל המשכילים מהזמן ההוא, שמשו לידענים מין סמלים, שעל־ידיהם רגילים היו לסמן מעבר מזה את כל המעלות הטובות ומעבר מזה את כל המדות המכערות. החמר לא היה להם אותה כללות של נמצאים ממשיים־מוחשיים והרוח לא היה להם אותה כללות של פרוצסים נפשיים, כמו שרגילים הבריות לציר להם בדמיונם את מצב הדברים מקדמת־דנא, אלא חמר ורוח היו להם, כביכול, לשני צירים טפוסיים על שני קצוי הבריאה, אשר על אחד מהם מתרכז כל הרע, המכער והאכזב, ועל השני כל הטוב, היפה והאמתי. המציאות המוחשית מרכבת היא, לפי דעתם, מחמר ורוח גם־יחד, אין דבר רוחני בעולם שלא יהיה מסרבל בחמריות ואין דבר חמרי שלא יהיה חדור מרוחניות או לכל־הפחות מקף רוחניות; נמצא אפוא, שחמר ורוח לא היו בעיניהם אלא מיני יסודות היוליים, שאינם מתגלים בטהרתם הקדמונית לעיני המסתכל, אלא נתנים לו בתערובות. להשקפת־עולמם של הידענים אפיניות הן שתי תכונות יסודיות: א. הם היו מביטים על הבריאה כלה מתוך שפופרת מוסרית גרידא; ב. הם ראו בתופעות נפשיות־רוחניות ידועות יסודות וגורמים בונים, כלומר, הם לא התרצו בשום־פנים לראות בטוב וברע הערכה סביקטיבית לבד, אלא חזו בהם כחות וגורמים יוצרים – את הכחות והגורמים העושים את כלל־העולם, אף כי מתבלטים הם בנפש האדם בצורה מגבלה ומצמצמת. דרך־אגב נעיר, כי הרהורים מעין אלה אינם זרים לגמרי לרוח הפילוסופיה המודרנית. החושב הצרפתי ברגסון נוטה להשקפות מעין אלה.

הידענות צצה ועלתה על אדמת יהודה; היא נולדה על ברכי היהדות מהתקופה הקרובה לחרבן הבית השני, אף כי התורות הידעניות אוהבות להתקשט בלבושים פרסיים. אולם בהגיען להתפתחותן המלאה הן כבר מתפרצות לגמרי ממסגרתה של היהדות המסורתית. השניות בין התביעה המוסרית והטבע החיצוני האדיש בנדון מוסרי צריכה היתה סוף־סוף להפך במרוצת הזמן ובמסבות רצויות לכך לשניות בין הטוב והרע. אפי נוטה מטבעו להשקפה והערכה מוסרית לא יכול היה להשתמט מהשאלה בדבר מקורו, התחלתו ובוראו של הרע. היהדות מהתקופה שלפני גלות בבל לא היתה לה עדין אותה בגרות רוחנית הדרושה להסתכלות כזו. היא האמינה בטיבו המוסרי של האלוה בלי התחכמות יתרה ומתוך איזו תמימות ילדותית, ועל לבה לא עלה כלל, כי אותו אלוה גופא הוליד מקרבו גם את הרע. לבד

מֵעֵז לבוא במלשינות על הנשמה הסובלת. לסוג הזה שַׁיָּךְ המוניסמוס הדתי מימי־הבינַים, העברי והנוצרי גם־יחד. לא כן דִּמתה היהדות העתיקה מהתקופה שלפני גלות בבל. בתמימותה המלֵאה לשד ועז־עלומים קרעה את העולם והחיים לחצאין — מעֵבר מזה הטבעיות נעדרת־הגורל ומעבר מזה המוסריות עמוסת־הגורל. היא העניקה לַמוסריות מרוחה וּמִמרצה הכביר והרחיבה אותה לבלי־מְצָרים, עד כי נהפכה תחת ידיה לכֹּח איתני יוצר וכֹל יכול. בתמימותה ורעננותה הילדותית לא השבה כלל על הצער ועל הרע. אבל במדה שהיא בוגרת שוב אינה יכולה להשתמט ממנו ורגש של תמיהה מתחיל מנצנץ ורוחש בקִרבה. בתחלה השתוממות, אחר־כך איזה חשד, כשהוא רוחש עדַין בחשאי, אבל שוב אי־אפשר לה להפקיע את־עצמה ממנו. מִנַּיִן לנו הרע, הצער, העָוֶל? הד קולן של טענות מעין אלה מרפרף פה ושם אצל הנביאים, אבל קהלת ואיוב כבר מלאים מהן. אולם כל זה נשתתק חיש־מהר על־ידי ההחלטה הפסקנית של היהדות מהתקופה שלאחר גלות בבל לחשב את העצם העליון כיוצרם של הטוב והרע גם־יחד, ולהשלים עם זה האחרון. אבל על הקרקע הזה מַתחילה משגשגת לאט־לאט יהדות אי־רשמית, אשר התריסה כלפי העצם העליון גופא ואשר מצאה לבסוף את תקונה בתורותיה של הַיַּדְעָנות.

אולם בטרם נבוא לדַבּר על־אודות הידענות גופא, נַחזֹר־נא לרגע אל נקֻדת־מוצאנו, כדי לסַכּם במלים קצרות את האמור עד הֵנה. האדם ההמוני, אמרנו בתחלת מחקרנו הנוכחי, רואה באמונה הדתית ראשית לַכֹּל סיוע חמרי במלחמת־הקיום שלו ויחד עם־זה מוֹצָא ידוע לִמַאוַייו וכסופיו הכמוסים, שאינם נתנים להתגשם בדרך טבעי, זאת אומרת, שהאדם הבינוני גם הוא אינו מוצא די־ספוקו במהלך המאורעות הטבעיים, אף כי רחוק הוא עדַין ממצב־נפשו של האנרכיסט המטפיסי. ברם ההבדל בינו ובין זה האחרון אינו עצמותי, אלא דרגאי, כי גם הוא נכון למועדי־רגל והטינה כנגד סדר־העולם אורבת לו על כל שֵׁצל. האנרכיסמוס המטפיסי, כלומר, ההתקוממות נגד סדר־העולם, מביא אך לידֵי בטוי עז ונמרץ את זה שצימוד הֻכן להתפרץ מנפשו של האדם בזמן מן הזמנים. אנרכיסמוס זה לא היה בגדר האפשרות כלל, אלמלא היה הרע בתבל. יאמרו מה־שיאמרו מַצדיקי הקיום, אבל הרע בצורותיו המחליפות, בתור צער, שנאה, מות, אבדון, חדלון ועוד, מִרגש ונערך על־ידי התודעה הבלתי־אמצעית, על־ידי הטבע האנושי, כדבר שאינו צריך להיות. המצדיק היותר אדוק ונלהב של הקיום לא יְמַלט מהרגיש את הצער כשהוא לעצמו כדבר שאינו צריך להיות. שמע מיניה, שיש קרע תהומי בין התודעה ובין סדר־העולם ושהמוניסמוס אינו הולם כל־עִקר את המציאות העולמית, וכאן אנו מגיעים כבר אל השניות, כלומר, אל גרעינה הפנימי של הַיַּדְעָנות.

הַיַּדְעָנות מכילה בתוכה תורות מטפיסיות בעלות אפי דוּאַליסטי הותך ובולט, אשר צמחו ועלו ביחוד בסוריה ופלשתינה בין המאה הראשונה לפני הספירה הרגילה והמאה השניה אחריה. לפי התורות הללו עומד כלל־העולם תחת שלטונן של שתי רְשֻׁיות מתנגדות זו לזו וצוררות אשה לרעותה,

בתודעה שלנו על־ידי הַפְּעֻלּוֹת הַקָּרְתִית יותר חזקה או יותר חלשה, על־ידי זעזועים נפשיים יותר עצומים או יותר רפוים, ואז נִוָּכַח, שהרע בדמותו של הצער יותר ממשי הוא מהטוב.

והיה אם יתרגז אדם סובל יסורים לקריאת הוכוחים האלה הסבוכים וּמְפֻשטים קצת מקֹצר־רוח, אז בבקשה שישים אל לבו, כי בזכותו אנו מצדדים ולטובתו הוא אנו עושים את כל זה, כדי לְלַמד עליו סנגוריה ולהגן עליו מפני הני מנעימי־מלל, הקושרים כתרים לכבוד האופטימיות ומעליבים את הנשמה הכואבת עלבון בוטה כמדקרות חרב על־ידי מחמאותיהם ועל־ידי התאמצותם לגלות במציאות המוחשית פנים שלא־כהלכה. לתאר את צרת הפרט בתור איזה ענין קל־ערך, אשר על צד־האמת אינו ראוי כלל לשימת־לב מיֻחדה, בתור איזה עכוב זמני בלתי־חשוב של מַנְגָּנוֹן נפלא במינו ומסֻדר על צד היותר טוב, בתור התבדלחות קלילה וחולפת על חלקת הבריאה הצלולה כבדלח, שאינם נחשבים במאומה לעֻמת החסדים הגדולים של החיים – זה הוא עלבון יורד חדרי בטן לַנשמה השרויה בצער; ועוד עלבון גדול מזה, העלול להשפיל כבודה עד־עפר, הוא להוכיח לה, כי דוקא ענוייה ויסוריה הם הם המשַוים הוד והדר לַבריאה, בהמציאם לה את האקורד המבֻקש להרמוניה נהדרה, ולפיכך נטלנו עלינו את הטֹרח לגלות אחת מאותן הערמומיות המחֻצפות, אשר מעריצי האופטימיות אוהבים להשתמש בהן בזיופיהם. ושַבֵּח אני את המוניסמוס העתיק האלילי, ובמקצת גם את המוניסמוס המודֶרני המדעי, שלכל־הפחות פיהם ולבם שוים ואינם גונבים את דעת הבריות על־ידי לְהָטים כוזבים. המוניסמוס העַתיק לא נִסה מעודו לְיַפּוֹת ולפַרכּס את המציאות, כלומר, לכַסות על ערוָתה על־ידי גבוב שקרים. הוא אינו מכחיש כל־עִקר במציאותם של הרע והצער, אלא הוא סבור, שהרע והצער אין להם חשיבות יתֵרה, משום שהפרטיות בכלל איננה תופסת מקום חשוב כל־כך בהשקפת־חייו של העולם העַתיק. כל התורות המוניסטיות של העולם העתיק הזה מעמידות בְרֻבן את השקפותיהן בדבר המוסר על הגבלה ידועה של יֵצר האדם – הגבלה שצריכה לשַמש מין הדרכה לַפרט האישי בחייו המעשיים: שלא להתיחס בשימת־לב מיֻחדה לרגשותיו הפרטיים בכלל, להסיח את דעתו כפי־האפשר מפנימיות נפשו, כדי לשום את כל מעיָנו בטבע החיצוני, לתפוס לו את המקום הראוי בין המאורעות החיצוניים שכם אחד עם כל חלקי הטבע ולהגיע על־ידי תחבולות ותכסיסים כאלה – תחבולות ותכסיסים בעלי ערך מעשי גרידא – לידי שלוַת־נפש ידועה. גם המוניסמוס המדעי המודֶרני מביט על הדברים משפופרת כזו. מוניסמוס שכזה יש בו וַדאי איזה ממש, מכל־מקום אפשר לסבלו, שהרי אין בדעתו כלל לטַפל בהערכה מוסרית, ואפשר גם לאמר, שמבחינה ידועה לִקחוֹ לֶקח טוב הוא, ורוח חכמה מפעם בקרבו. מרגיז ומעורר גֹעל־נפש הוא רק אותו מוניסמוס, שמביט על המציאות דוקא מבחינה מוסרית גרידא, המתחשב, כביכול, עם גורלה של הנשמה הפרטית ונוהג בה כּבֹד־ראש מיֻחד, העושה את־עצמוֹ באִלו האישיות תופסת בעיניו את המקום הכי־נכבד בַּחיים, ועם־כל־זה הוא

עם זה ההפעלות הפנימית־סביקטיבית למלא את שדה־הכרתי, כן אני מוסיף מצדי ליחס לו מציאות ממשית, וכן הוא מוסיף מצדו הוא לדרש ולתבוע ממני, שאיחס לו מציאות שכזו. ומזה אנו למדים, כי הרע בדמותו של הצער יש לו מציאות ממשית במדה הכי־מלאה והכי־גדושה, יען כי ממלא הוא את שדה־ההכרה על כל גדותיו ומראה לנו אותות של חריפות והבלטה במדה הכי־גדולה.

המוניסמוס האופטימי, הרואה ברע אך מדרגה פחותה או נמוכה של טוב, מתכנן בדמיונו אל מציאות אחת מקפת ומסדרת פנימה יפה־יפה באפן הרמוני ושלם כעין סלם־המעלות של ערכים, אשר ראשו מגיע השמימה ומשמש לנו סמל לטוב העליון וקצו האחרון מצב ארצה ומשמש לנו סמל לטוב מהמין הגרוע ביותר. ביחד עם זה הוא מתאמץ לתאר את מצב הדברים באפן, כאלו לא היתה המציאות שם כללי גרידא למעשים, מאורעות ודברים ממשיים, אלא כאלו היתה עומדת מאחורי המעשים, המאורעות והדברים הללו ומעניקה להם מאוצרה הגדוש במציאותיות וממשיות. כלומר, כאלו היו המעשים, המאורעות והדברים לוקחים בהקפה את כל תוכם וערכם הממשי מאותה המציאות העומדת אחרי כתליהם. ומכיון שהמוניסמוס האופטימי מדמה בנפשו, שרשאי הוא להחליט, כי אותה המציאות טובה היא בעצם – ומי יענה כחשו בכניו, אם המציאות הזאת עומדת מחוץ לגדרם של הדברים הממשיים ואין אחד מאתנו יודע ממנה עד־מה, – ושהמאורעות והדברים הממשיים לוקחים ממנה בהקפה את כל תוכם ואת כל ערכם הממשי, שוב איננה רואה שום עכוב בדבר להחליט, כי הרע והצער הם אך מציאות ממדרגה יותר פחותה ונמוכה וכי מציאות מלאה ומשכללה יש ליחס אך לטוב. מדעת או שלא־מדעת הוא מהנה אותנו כאן באחד מאותם הזיופים הגסים הבאים לו לאדם מתוך־זה, שהוא עושה הפשטה לריאליות. המציאות איננה אלא הפשטה מנמצאים פרטיים ולא איזו ישות בפני עצמה. וכאן מסתברת לנו כל טעותו של המוניסמוס האופטימי. אלמלי עמד המוניסמוס האמור על העובדות הממשיות, ודאי לא היתה לו שום אפשרות הגיונית להחליט, כי הרע הוא פחות ממשי מהטוב; אבל מכיון שהסיח את דעתו מהעובדות הריאליות וצייר לו בדמיונו איזו מציאות מפשטה, חלקה וישרה, בלי הבדלים, נגודים וחכוכים, כשהיא מרחפת אי־בזה על־פני הדברים המוחשיים, נתחלפה לו המציאות בהויה סתמית – ואם דבר לנו עם הויה סתמית, הרי נתנה האפשרות לאמר, שהרע הוא גם־כן טוב, בהיות שהרע והטוב הוים וקימים שניהם גם־יחד. ברם לשוא כל עמלם של הזיפנים האלה, – ממה־נפשך: אם דבר לנו עם הויה סתמית, אז עלינו לאמר, שאין כאן סלם של שלבים כלל, אין כאן דיוטות יותר גבוהות ויותר נמוכות, אין כאן יותר ממשי ופחות ממשי, מכיון שמבחינת הויה גרידא כל הדברים מכילים כמות שוה של ישות; הטוב ישנו והרע ישנו ואין ביניהם – מבחינת ישות גרידא – ולא־כלום; ואם רוצים אנו לטפל ביותר ופחות ממשי, אז עלינו לעזוב את ההויה הריקנית ולשוב אל המציאות המוחשית, כלומר, אל כל זה שמתרשם ומסתמן

לאיזה קריטריון חיצוני־אביֶקטיבי, אלא מוצאת די־ספוקה באיזה ַקו או שרטוט פנימי, שיש לו כֹח־הכרעה לצד זה או אחר, כלומר: היא מוצאת די־ספוקה באיזה קו או שרטוט פנימי הנותן לה לעצמה את היכֹלת להחליט: זה הוא ממשי וזה הוא דמיוני. לה לא אִכפת כל־עִקר, אם הקו והשרטוט הזה איננו מספיק לַמַחשבה הַמְפֻטְטה או לְאנשים מחוצה לה — ובלבד שיהא מספיק לה לעצמה, היא איננה שואלת. אם הקו הזה יש בו כדי לשַמש קריטריון־הבחנה בין הממשיות והדמיוניות בכלל. אלא היא שואלת את עצמה: קו זה או שרטוט זה — היש בו דֵי כח־הכרעה בעדי עד כדי לתת לי את היכֹלת להחליט בבטחה: דבר זה הוא ממשי וזה דמיוני? אם יש — אז ממשי הוא הדבר, אפילו אם יחשבוהו הסובבים אותו לדמיוני, ואם אֵין — אז דמיוני הוא הדבר, אפילו אם יחשבוהו הסובבים אותו לממשי. הקו והשרטוט הזה איננו אלא מדרגה ידועה של הִפָּעלות מרשם חיצוני או פנימי. עד כמה סֻבּיֶקטיבי הוא הַסִמן הזה, אין ברשותנו קריטריון אחר להבחין בין מַמָשיות ודמיוניות, כי סוף־סוף הרי ההבחנה גופה סֻביֶקטיבית היא בעצם טבעה - מה שלדידי הוא ממשי אינו ממשי כלל בעיני זולתי. ממשי הוא בעיני כל דבר, שכֹּחו יפה להביא את הַכָּרָתי לידי מדרגה ידועה של הִפָּעלות; דמיוני ותלומי הוא לְעֻמת זה כל דבר, שאין כחו יפה לעורר בקרב נפשי את מִדת ההִפעלות הדרושה. הממשי־מוחשי יש לו מדרֵגות מדרֵגות של מציאות, הוא יכול להיות יותר או פחות מציאותי, הכל לפי מדת התרחקותו מן הדמיוני והחלומי ולפי מדת הספק המתעורר בקרבי, אם יש לְיַחס תופעה זו או אחרת לתחומה של המציאות המוחשית או לזו של הדמיון, ואילו ההוָיה והישות הסתמית איננה משתנית לעולם ושורה תדיר במצב אחד, מאחר שכל התופעות, המחזות, הנמצאים והדברים הוֹים הם במדה שוה, ואין לך דבר בעולם שתהיה לו הוָיה במדה יותר גדולה או יותר קטנה מלחברו: הקול היותר חלש המגיע לאזני יש לו הויה וישות באותו מדה ממש כלַשָאון היותר עצום וחזק, ואילו המציאות שבו היא יותר פחותה מזו של האחרון, מכיון שיש לי פקפוקים בדבר, אם קול ממשי הוא או קול דמיוני, כלומר, אם אזני שמעה את הקול בפֹעל ממש, או שֶנִדמה לה כי לקחה שמץ מקול כזה; אם רואה אני מרחוק איזה דבר בעל ַקוים מטֻשטשים ובלתי־קבועים, אז יש שאני מיַחס לו מציאות במדה פחותה מזו שהייתי מיחס לו אלמלי ראיתיו בקרבתי ויכֹלתי להתבונן אליו בכל פרָטיו, יען כי פוסח אני כאן על שתי הסעִפים ואינני יודע בהחלט, אם באמת ישנו במציאות או פרי של דמיון גרידא הוא, ואילו בנוגע להוָיָתו וישותו אחת היא אם רואה אני אותו במרחק מטֻשטש או בקרבתי ולכל פרטיו, יען כי במקרה הראשון ישותו איננה גרועה מזו שבמקרה האחרון, יען כי הדמיון היותר דמיוני הוֶה וקַים באותה מדה ממש כַנמצא היותר ממשי והיותר ריאלי. לְעֻמת זה אין הממשיות בנגודה אל הדמיוניות, כאמור למעלה, אלא מדרֵגה ידועה של הִפָּעלות, אשר על־ידה מסתַמן איזה גרוי חיצוני או פנימי בַתודעה שלי. ככל אשר יוסיף הַגֵרוי הָאָמור להרוס אל התודעה שלי ולכפות עליה את רשותו וככל אשר תוסיף

גם־יחד, מתוך איזו אירוניה של בטול ביחס להשקפות ודעות מְסכמות ומוסדות צבוריים, לפיכך הוא מְקבל מבלי להתרגז ביותר תורות, שיטות וסברות שונות העשויות לפגוע בכבודו, להעליבו ולעורר את חמתו עד להשחית על־ידי הזיוף, הגסות והחֻצפה שבהן. מכיון שהוא מתיחס באדישות גמורה לכל היצירות האפשריות של המחשבה והדמיון האנושיים, אשר אף אחת מהנה איננה נוגעת כמלא נימה בָאמת של חייו שלו, הוא לפעמים לא־רחוקות משתַתף בהן גם בעצמו, אם רק הנאתו הזמנית דורשת ממנו כזאת, ולפרקים אפשר לפגשו במסִבּת פרקליטים של דעות והשקפות, המוציאות עליו דִבה ומנַולות את כל עצמותו ומהותו. לסוגן של השקפות מעין אלה שיכת גם אותה אפטימיות מוניסטית, המשתדלת לא רק לכסות כפי־האפשר על הרע בטבע החיצוני ובחברה האנושית וללמד סנגוריה עליו, כי־אם גם לתארו כמדרֵגה ידועה של הטוב, כלומר, היא מחליטה, שהרע המציאותי איננו יוצא לעולם מגדרו של הטוב, אלא צריך לדעת שהטוב הזה מתחלק לכמה מינים, סוגים, מדרגות וגוָנים – יש מינים משֻבחים ומינים גרועים של טוב, והרע המציאותי שַיך לאחד מן המינים הגרועים שלו; או במלים אחרות: הרע בטבע ובחיים איננו אלא דיוטה נמוכה של הטוב, כשם שהקֹר, לדוגמה, איננו אלא דיוטה נמוכה של החֹם. האדם בעל־המסוה, היודע מתוך נסיון עצמו עד כמה מַמָשי ומוחשי הוא הרע בתבל, יצחק בקרב נפשו פנימה לדעה חסרת־טעם כזו, אולם בהיותו אדיש לכל הדעות והמשפטים המקֻבלים והשגורים אצל האנשים, הוא נמצא לפרקים מצַדד בזכותה וגם נלחם לה, אם אך הנאתו הזמנית דורשת זאת ממנו. אנחנו – לא נצא בעקבותיו ולא נעשה כמוהו, אלא נשתַדל להראות, שכל התורה הזאת אין כֹּחה יפה אלא במשחק של מלים בלבד.

הממשי הוא, כמובן, הַנִגוד אל הדמיוני. עד כמה בַּנַלית היא ההגדרה הזאת, היא אוצרת בתוכה הבדל הכָּרָתי אחד חשוב, אשר לא רבים מכירים את ערכו ולא רבים מתחשבים עמו כראוי – ההבדל העִקרי בין המציאות הממשית־מוחשית והישות הסתמית: הישות הסתמית מַקֶפֶת את כל הדברים, הנמצאים, התופעות והמחזות האפשריים, בין שהם נִתנים בתוך תחומה של מציאות ממשית־מוחשית ובין שהם נִתנים בתוך תחומה של מציאות דמיונית גרידא. כנגד זה המציאות הממשית מצַמצמת את עצמה אך ורק בחוגם של כל אותם גלויי ההוָיה החיצונית או הפנימית, הַנִכָּרים לפני ציוריו המטֻשטשים והקלילים של החולם בהקיץ או בשֵנה על־ידי איזה שרטוט אָפיָני, שיש לו כֹּח־הכרָעה בעיני התודעה. מה טיבו של שרטוט זה? אין ברשות התודעה איזה קריטִריון כללי ובר־סמכא, אשר על־ידו היתה יכולה להבדיל בין התופעות הממשיות־מוחשיות ובין הדמיוניות בבטחה מֻחלטת. ציורים דמיוניים מקַבלים לפרקים צורה וגֹדל ממשיים ומגיעים למדרגה של אותם חלומות בהקיץ, אשר בעל־החלומות גופא מיַחס להם מציאות מוחשית שבמוחשית, כלומר, הוא אינו מַפלֶה ביניהם ובין הנמצאים הממשיים מסביב לו. אבל חֹסר הקריטריון איננו העִקר כאן ואיננו משַנה את פני הדברים במאומה. התודעה איננה נזקקה

באמונה הדתית אמצעי ודרך להגשמת כל אותם המאוַיים והכסופים שאינם נתנים להתגשם בדרך טבעי; רוצה הוא, שעולם שאיפותיו יהא בכחו לפעול בעולמה של המציאות המוחשית ככל גורם חמרי אחר; לרצון הזה הוא קורא בשם אמונה, ולאותו עצם עליון, אשר עליו לשמש לו סיוע בהגשמתם של כל אותם הדברים שאינם עשוים עדין להתגשם על דרך טבעי, הוא קורא בשם אלהים.

אבל יותר משהאמונה מספיקה את הצרך בהגנה בתוך מקרי החיים והזמן, היא מספיקה אולי את הצרך באיזה עצם אשר אפשר להטיל עליו את האחריות בעד פגעי הגורל, אשר אפשר לריב ולדון עמו כנפשו שבעו ולשפוך עליו את כל כעסו והוָתו. הצרך לקלל, לחרף ולגדף הוא אולי יותר עצום מהצרך לאהוב ולהעריץ. המלחמה את האלהים יש לה יסוד נפשי חזק ומוצק לא פחות מאותו של האמונה באלהים. והמלחמה באלהים איננה כאן אלא הדחיה של סדר העולם, דחיה עקשנית וזדונה כלפי פנים, למרות היותה חשאית כל־כך כלפי חוץ. מלחמה זו היא, במלים אחרות, אנרכיסמוס מטפיסי ידוע, אשר בנגוד אל האנרכיסמוס החברתי הוא מתריס יותר כלפי סדר העולם וחקי הקיום והישות משהוא מתריס נגד סדרי החברה. למרות ריח האקדמיה הנודף ממנו מסמן השם הזה עובדה פשוטה ומצויה. האנרכיסמוס המטפיסי מתרחק מן הפרסום באותה מדה שבן־זוגו, האנרכיסמוס החברתי מבקש קרבתו ורואה חובה לעצמו להכריז על התנגדותו אל המקבל בקולי־קולות וקבל כל עם. ונהפוך הוא: האנרכיסמוס המטפיסי ישתדל בכל מאמצי כחו להסתיר בחבו כפי־האפשר את כעסו, כי האנרכיסט המטפיסי על־כרחו שרוי כל ימיו במצב של אדם האנוס לשים מסוה על פניו. ברם, לצערנו, מכרחים אנו לשים לאל את תקותיהם של כל אלה, האוהבים מאורעות לוטים בערפל ומצפים מלאים עז וחרף־נפש היוצאים מגדר־הרגיל. דבר לנו כאן לא אל האיש הסודי „הבלתי־נודע" וגם לא אל האשה המיסטית בעלת הצעיף, אלא אל האדם הפשוט של חיי יום־יום. את האדם בעל־המסוה אנו פוגשים בכל מקום — על הקתדרה של המלמד, בלשכות בתי־המערכת ובלשכות בתי־המסחר, באספות־עם פומביות, מאחורי שלחן־המכלת בחנויות ושלחן־הכתיבה של הפקיד והעוזר. זה הוא אדם שאבד לו משהו בחייו אבדה שאינה חוזרת, או שנעשה לו איזה עול לא יוכל לתקן, אדם שטינה בלבו על סדר העולם, ומדעתו עד כמה מחסרת טינה שכזו כל תכלית ממשית ועד כמה מגחכות הן כל המחאות והקובלנות מצדו, יזהר ככל־האפשר שלא לפרסמן בקהל, אלא יסתירן ככל־האפשר במעמקים ובחביוני־נפשו הכי־נסתרים מעין רואה. ולא עוד אלא שהוא יתלהב למראית־עין בכל הם רגשותיו בעד זכות הבחירה השוה, בעד שחרור האשה, בעד היתרון של המסחר החפשי על הכבול, או להפך — למרות אדישותו המחלטה לכל הבחירות, השחרורים והמסחרים שבעולם. ובהיות שהאנרכיסט שלנו בהתמרמרותו הנואשה מכל תקוה מעשית נשאר כל ימיו בבחינת אדם עם מסוה על פניו ונדבק לכל דעה, לכל כתה, לכל מפלגה ולכל זרם חברתי או רוחני באדישות שוה, מתוך שויון־נפש עמק ורגש של בוז לאדם ולתבל

הפועלים, כביכול, לפנים מן הקלעים אינם מעלים ואינם מורידים, ואינם מבארים לנו כלום כל־אימת שאינם מתרשמים בהכרתם ובתודעתם של האנשים הפועלים על־ידי איזו הרגשה או מחשבה מוחשית; והרי כל אותם ההמונים האדוקים והנלהבים, אשר התקבצו אל מחמד, ודאי שלא ידעו כלום מכל אותם הגורמים הכלכליים, שצריכים היו, כביכול, להשפיע עליהם, גם אם נניח, שאמת בפי ההלטות מעין אלה. אבל מה שהם ידעו על בֻּריוֹ ושִׁמש להם מניע נפשי בכל מלחמותיהם לשם האמונה, זה היה גן־העדן הַמֻּבטח להם על־ידי הנביא עם יעלות־החן השוכנות בו. ומניעים מעין אלה הרי הם הגורמים היחידים שיש בהם ממש ושאָנו יכולים להִשָּׁען עליהם בבטחה מִדֵּי טַפלנו בתנועות מעשיות, מכיון שכ'ח־ההכרעה המביא לידי מעשה מֻנח רק בהם ולא באיזה גורמים ממין זה או אחר, הפועלים מאחורי הפרגוד של ההכרה. אותה דוגמה בנוגע למחמד טפוסית היא לכל תנועה דתית מאיזו צורה שתהיה, למרות כל הַמַּסוות שהיא שמה לעתים תכופות על פניה. תמיד יראה האדם ההמוני בעקר זה או אחר של איזו דת אמצעי וסיוע חמרי במלחמתו בעד הקיום — וקיום בנדון דנן תרתי משמע, כי מדי דַברנו על תנועות דתיות אין לצמצם את מֻשג הקיום דוקא בחוגם הצר של החיים עלי־אדמות גרידא, אלא יש להרחיבו גם על איזה חיים אחרי המות המוחשי. בשל המגע הבלתי־אמצעי הזה עם החיים הממשיים כמו שהם, בלי שום קשוט ופרכוס, תהיה האמונה הדתית, בצורתה האמתית או המזֻיפת, בתור אמונה צרופה או אמונה תפֵלה, גם להלן היחידה בין התנועות הרוחניות בתולדות ההתפתחות האנושית, שתמצא לה מסִלות אל לב ההמון. ואשר לבעלי־הנפש ולבעלי שאר־הרוח, האוהבים להתעמק ולחַטט בכבשונו של עולם — אל יהא יחס שכזה מצדו של ההמון קל בעיניהם כלל וכלל. ונהפוך הוא — אמונתו התמימה והַגַּסה של האדם ההמוני עלולה לשַמש קרקע רוחני מְשֻׁתף לֶהמון הגדול בכלָלו ולַפּרט האישי באינדיבידואליותו גם־יחד, כי פה ושם מתבטא צֹרֶך אחד — הצֹרֶך להביא את הרוחניות לידי עמידה ברשות עצמה בתוך תוכו של הטבע החיצוני עם כחותיו העִוְרים, או במלים אחרות: הצֹרך להגשָמתה של הרוחניות, אם אפשר לאמר כך. יִרְכּבו־נא הפַּיטן והמטפיסיקן על כרוב־דמיונם כאַוַּת־נפשם, יִשְׁתּו־נא לרְוָיה מכוס התלהבותם הפיוטית והמטפיסית, אבל אם איזה יצור מיקרֹבי פעוט שבפעוטים יקבע את מושבו במוחם או בבני־מעֵיהם או איזה גרעין של אבק יִכָּנס באיזה מקום רֶגש של אחד מאבריהם, אז כל העולם הנהדר שלהם יפול למשואות. ודאי מעציבה, ואם תמצא לאמר גם מעליבה, היא העובדה, שהַמִּקרֹב הנבזה והדל הזה אינו חש כל־עִקר ואינו רוחש רחשי כבוד כלל לא לשיחות אפלטון ולא לקוַרטֶטים האחרונים של בֶּטהובן ושאין ביכלתם של השיחות והקוַרטטים הללו להניאו מפעלתו המזיקה, אבל מה נעשה וכך דרכה של המציאות הממשית, והפיטן והמטפיסיקן יהיו מְעֻנְיָנים בדָבר, שעולמם הרוחני לא יהא נִדון לִפגַת אחור ולהִקָּטל מכל מִקרֹב וגרעין של אבק, אלא שיהא לו כֹח לפעול פעֻלות ממשיות גם בעולם החמרי; וכיוצא בזה חפץ גם האיש ההמוני, בראותו

ד"ר ר. זֶליגמַן

הַיַּדְעָנוּת

אין לנו נמוקים מכריעים לחשֹב, שהאדם ההמוני מתיחס אל האמונה הדתית מתוך איזו בחינה אידיאלית ולא מתוך בחינה חמרית גרידא. ודאי יש בעלי־נפש, הרואים באמונה הדתית מין תפקיד מיֻחד להצדיק את הקיום עלי־אדמות, כשנושאהּ הראשי של האמונה הזאת, כלומר, העצם העליון, משַמש להם מין ערֻבה המבטיחה לאדם את האמת המוסרית, ולא מעטים הם ביניהם הנוטים לראות כאן את הדרך היחידה לפתרונה המֻחלט של חידת העולם. אולם האדם ההמוני אינו עשוי כלל להתענין בסבָרות ועיונים הדולגים על תחומי חייו האינדיבידואליים וסביבתו היותר־קרובה אל עצמו ובשָׂרו. האמונה הדתית איננה בעיני האדם ההמוני אלא שאלה של הצלחה אישית־אינדיבידואלית בלבד, אם לא בעלמא הדין, אז באיזה עולם אחר, ובצַירו לו בדמיונו את נושאהּ של האמונה הדתית בדמות איזה עצם עליון בעל יכלת אי־מֻגבלה הוא עושה אותו מיד שֻתף למעשיו ופעֻלותיו היום־יומיים, בבקשו ממנו עזרה ממשית בנפתולי המציאות המוחשית וסבכיה. אלמלא היתה האמונה הדתית להמוני־עם ענין חמרי־ממשי בלבד, כי־אז לא היה גורלה שונה מגורל כל תנועה רוחנית זולתה, כלומר, היא לא היתה תופסת מקום חשוב בתולדות התנועות ההמוניות ולא היתה משמשת גורם מכריע בהתפתחותן, אלא היתה נשארת עד היום הזה ענין למלֻמדים ויושבי־אהל. אכן, אמת הדבר, שגם האמונות הדתיות לא היו מגיעות לעולם להשפעתן הכַּבירה על מהלך התפתחותה של האנושיות, אלמלא עמדה להן זכותן של הזָיות תפִלות שנטפלו להן במרוצת הזמן, ונמצא אפוא, שלא הדת כשהיא לעצמה, אלא האמונה התפֵלה שנלוֹתה עליה, כלומר, הדת בצורתה המסֹרסה והמקֻלקלה, פעלה מה שפעלה. ברַם מי ראה בתולדות התנועות ההמוניות, ששדרות רחבות תְּסֻפחנה בזרם של איזה רעיון פילוסופי משֻבש ומסֹרס, כאשר היה הדבר בתורות דתיות מזֻיפות, שתורתו של אפלטון או שפינוזה וכדומה, ולוּ גם בצורה מזֻיפת לגמרי, יהיה בה כדי לצרור בכנָפיה המוני־עם, כאשר עשו זאת עִקרי אמונתם של משה, ישוע ומחמד? אנשים בעלי התחכמות יתרה יבדקו וימצאו, שבכל תנועה דתית פעלו גורמים כלכליים לִפנים מן הקלעים; ברַם מה שנעשה לִפנים מן הקלעים אינו יכול לעַנין אותנו כאן במאומה. כל אותם הדברים

הנקֻדה המרכזית באדם. „ויש דמיון מה בנשמה בגוף לסוד האצילות במאצל". כמו שהאין־סוף „הוא נשמה לנשמות, דהיינו שאנו מכנים להאצילות, שהן נשמות של כל הנבראים, ואין־סוף הוא נשמה לנשמות ההן, כן, המבדיל, הנשמה בגוף". הנשמה „בבואה לזה העולם היא ערומה והאדם מלביש אותה במעשיו בצאתה מגופו. אם הוא חוטא, אז מלבישה בבגדים צואים הנעשים מהעבירות, ואם הוא צדיק, מלבישה בבגדי כבוד הנארגים ממעשי המצוות". בזה העולם היא „נקראה נשמה, וכשתשוב למקום מחצבתה, אז היא נשמה לנשמה"; „כל נשמה ונשמה היא קיימת ונצחיית. כי הגוף חי במקרה ומת בעצם והנשמה מתה במקרה וחיה בעצם" [1]). עתה בזמן הגלות „אין נשמות חדשות, רק הכֹל מגולגלים". הנשמות „מתגלגלות בדור־דור. דור הולך ודור בא". וכשמתפללים בתפלת „שמונה־עשרה": „תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבל גליותנו", מתפללים בזה „על קבוץ גליות הנשמות המפוזרות בארבע כנפות הארץ בגלגולים. וכן בנוסח מפני חטאינו מתפללים: קרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו מירכתי ארץ, כל אלה הענינים על קבוץ גליות הנשמות שנתפזרו" [2]).

(סוף יבוא.)

1) של"ה, י, ע"א; ר"ס, ע"א; ש"ס, ע"א; שס"ד, ע"ב

2) שם, שי"א, ע"ב; שכ"ו, ע"ב; שפ"א, ע"ב.

שהוא השמיעה והראות והטעם והריח והמישוש, כל אלו כחות בנפש הטבעי. חלק הרוח הוא בלב, שהוא הרצון והוא המנהיג כל כחותיו לפי רצונו, וכמלך המפרנס את שריו ומשרתיו ועבדיו לתת לכל אחד פרנסתו ומזונו לחם־חֻקו כראוי לכל אחד לפי מדרגתו, כמו־כן הרוח־חיים שבלב מפרנס לכל הכחות וזן ומכלכל לכל האברים וכל אחד ואחד כפי הראוי לו. חלק הנשמה הוא במוח והיא המחשבה השכליית המולכת בכלן, כי קודם שירצה הרצון שבלב לעשות איזה דבר שירצה לעשותו עולה במחשבה שבמוח שמחשב מה לעשות, ואחר שהסכים במחשבה שבמוח מה לעשות, אז תתלבש המחשבה שבמוח ברצון שבלב וגומר מחשבתו ע״י רצון הלב, שהוא הרוח, ומפני זה הטעם נקרא זה הכח שבלב **ר ו ח**, פירושו **ר צ ו ן**, כענין: אל אשר שמה הרוח ללכת שמה ילכו. והרוח שבלב מתלבש בכחותיו שמתפשטים **מ נ פ ש** שבכבד ועושה על־ידם וגומר הפעולה שהיתה במחשבת המוח כפי רצונו שהסכים המוח במחשבתו. נמצא שכֻּלן מתאחדות באחדות גמורה: הנפש מקבלת מרוח, שהוא בלב, שהוא הרצון, והרצון אינו עושה אלא כפי הסכמת המחשבה שבמוח וכפי הסכמה שבמוח הם פועלים״. והעִקר שבין שלשת הכֹּחות הרוחניים הללו הוא **ה נ ש מ ה**, ועל שמה נקרא נושאה בשם **א ד ם**. „הנשמה הוא חלק אלוה ממעל, מטעם זה מתדמת לו ית׳ ויתעלה שמו ג״כ בענין זה, כמו שהקב״ה נקרא אדם, שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, בסוד יהוה שעולה במלואו אדם, שהוא האדם העליון הרוחני ברוך הוא, הכולל מרמ״ח אברים ושס״ה גידים רוחניים, אורות נעלמים, כמו כן הנשמה נקראת אדם התחתון הרוחני, כלולה מרמ״ח אברים ושס״ה גידים רוחניים נעלמים. וכמו שצלם אלהים, הנקרא אדם, כלול מרמ״ח אברים ושס״ה גידים רוחניים נעלמים, באותו צלם ודמות נעשה אדם למטה שיהיה כלול מרמ״ח אברים ושס״ה גידים רוחניים נעלמים. והטעם שנתלבשה הנשמה בגוף ובשר ועור וגידים ועצמות הוא כדי שתתפשט ותתגלה בכח רמ״ח אבריה ושס״ה גידיה הרוחניים הנעלמים בתוך רמ״ח אברים ושס״ה גידים הגופניים הנגלים, כדי לגלות כחותיה הנעלמים בעוה״ז, בעולם הגשמי, ולהראות כחה וכשרון פעולותיה בכל תרי״ג אבריה וגידיה, בתורה ובמצוות, שהם ג״כ תרי״ג אבריו וגידיו, שהן תרי״ג מצוות נחצבות מתרי״ג אברים וגידים, המאורות העליונים מהאדם העליון ב״ה, כדי להתקשר ולהתדבק תרי״ג אבריה וגידיה ע״י תרי״ג מצוות, שהם אבריה וגידיה של תורה, בתרי״ג אבריה וגידיה הרוחניים, האורות העליונים של האדם העליון ב״ה באצילות במקום שרשה ומחצבתה. כי ע״י קישור ודבוק תרי״ג אבריה וגידיה בתרי״ג מצוות של תורה הנחצבה מתרי״ג מאורות העליונים תזכה להגביר האור בתרי״ג אבריה וגידיה הרוחניים, אורות העליונים של האדם העליון ב״ה, להשפיע ע״י שפע, שבע רצון מלא ברכת ד׳ לכל העולמות התחתונים״ 1).

רואים אנו אפוא את תפקידה של הנשמה. היא העִקר והיסוד. היא

---

1) של״ה, ט, ע״ב; י״ח, ע״א; כ״ז, בהגהה; רמ״א, ע״א; „שער השמים״, י״א, ע״א.

לקיום הנמצא הזה העשוי בדמותו והם נקראים ידים ורגלים, עינים, אזנים. לא שמהות יד כמהות יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה, שהרי כתיב ואל מי תדמיון אל וכו', ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית. ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה להורות, שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצוות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא־כבוד לדבר ההוא עליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, אם רגל רגל, וכן שאר האברים. ויש לחכמי האמת סימן לזה. אמרו: אבר מחזיק אבר. כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו, המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרות אבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל אבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו. כי הנה כל אבר, שבו השלימו במצוות המיוחדות אליו, הרי הוא כדמות האבר ההוא אשר תקן בדמותו, ובזה ישמור האדם צלמו ודמותו לדמות העליון, ובהשלימו כל אבריו בשלימות המצוות, הנה נעשה מרכבה וכסא־כבוד אל הדמות העליון". ומי שהולך בדרך זו, מי שמתקן את כל אבריו על־פי התקון הראוי להם, „הנה זה יעלה למעלת הנבואה ויפשיט הצורה החומרית וילביש הצורה הרוחנית אשר תקן והשלים, ואז יתנבא. והצורה היא צורת אדם אשר תקנו והשלימו". ולא די בזה. האדם יוכל עוד לעלות למדרגה רמה מזו: גם „לתקן הכבוד העליון, המלך בכבודו, ע"י פעולת מעשים של תורה וטוהר מחשבתו וכוונתו בהם, ולזה נכללו בו כל המעלות הנכללות בשם הגדול, כדי שיהיה כח וסיפוק בידו לזה, כי כן היה הרצון מתחלה שיהיה זה הכח מסור ביד האדם הנברא בצלם ובדמות ושהתעוררותו למטה במעשיו הטובים ועבודה על הכוונה הראויה יעוררו הדברים העליונים למעלה, והיא סיבה בהתעוררות ההיא שיתיחד השם הגדול בכבודו. וזו תכלית העבודה והמצוות. ולזה באו הציווים והאזהרות כל התורה כלה, והיוב שיהיה כן לצורך האצילות שהוא אלהות ליחדו באדון יחיד המאציל, אשר הוא צורך גבוה". ואז הוא מגיע לאותה המדרגה שאין למעלה ממנה, היא מדרגת ה„צדיק", זה הטפוס האנושי השלם בתכלית השלמות, השלם ההחלטי. זה ה א ד ם־א ל ה י ם, שהוא „מחבר החומר לנשמה", שגם חמרו נעשה נשמה, והוא „בית־המקדש ממש", ששוכן שם אלהים ומחבר ומקשר אתו כל־כך, עד שאין להבדיל בינו ובין אלהים 1).

האדם „קושר עליון בתחתון". הוא „כולל עליונים ותחתונים בנשמתו וגופו": „הגוף מקדש שלמטה והנשמה מקדש שלמעלה". ושלשה כחות רוחניים, ראשיים ויסודיים, נמצאים באדם, וכל אחד שונה מחברו בתפקידו המיוחד לו לעצמו, אבל כל אחד צריך לחברו, ורק על־ידי שלשתם יחד פועלים הם את פעלתם בחיי האדם, והם: „נפש, רוח ונשמה. חלק הנפש הוא בכבד. שהוא הכח החיוני, כח הטבעי, שבו כח הזן וכח המושך ההזנה לכל האברים וכח המחזיק המאכל שיעור הראוי לו וכח המגדל וכח המוליד בדומה וכח המרגיש,

---

1) של"ה, ב, ע"ב; ג, ע"א; ל"ח, ע"ב; מ"ה, ע"ב; ר"ח, ע"א; ר"י, ע"ב; רס"ח, ע"ב; שכ"ה, ע"א; פס"ו, ע"ב; „שער השמים", י"א, ע"א.

קור וחום וכו׳ והצורך ביותר מזון, ביותר אויר ממים, מים ממזון וכו׳ – את כל אשר עשה ועושה הנה טוב מאד, אף שלפעמים דבר־מה נראה רע נגד בני־אדם לעיניהם״ [1]).

ומרוב התפלאותו והשתוממותו על הבריאה, השתלשלותה ורוח־אלהים המרחפת עליה, הנה ישיר רבי ישעיה שיר של השתפכות־הנפש ואהבה וגעגועים לאבי־הבריאה ויוצרה. בדברים יוצאים מעמק הלב הוא קורא לאלהים: „נפשי תהללך, בהשכילי כי רבו מעשיך ד׳, כֻּלם בחכמה עשית. כי אראה שמיך, מעשי אצבעותיך, מי יגיע להשיג אחד מאלף אלפי אלפים ורבוא רבבות גודל מעלות ורוב הסתר מעשיך, וכל־שכן גודל יצירותיך, ומי יחשוב לדעת אחד מאלפי אלפים ורבוא רבבות סתרי סודות צפונות בבריאותיך, כל־שכן וק״ו להשיג קצת מן הקצת מחלק של אלף אלפי אלפים ורבוא רבבות מנאצליך, שאדון יחיד ואין שני מתיחד בהם והם באחדותך״ [2]).

י

בתוך הבריאה הגדולה והנפלאה, הנראה ואינה נראה; בתוך רבוא רבבות העולמות הרוחניים והגשמיים; בקרב המלאכים והשרפים משרתי־אל הרבים והעצומים עד אין קץ ומִספר – מתרוממת למעלה למעלה מכל אלה „בריה אחת משוכללה וכלולה״, הלא הוא האדם.

בעיני רבי ישעיה הורויץ, כבעיני מקֻבלים אחרים, עומד האדם למעלה מכֹּל. בנגוד לרמב״ם ולראב״ע, שחשבו את האדם למטה במדרגה מן המלאכים [3]), אומר הוא: „בני אדם נכבדים ממלאכי־השרת״. המלאכים „נקראים עומדים, שעומדים במקומם, והאדם נקרא מהלך, כי הולך משלימות לשלימות״ [4]). האדם דומה לאלהים, „מצלם ודמות אדם נודע ונתגלה מציאות השם״. האדם „הנעשה והנברא בצלם אלהים הוא אות וסימן למציאות השם״. הוא האלהים מתחת נגד האלהים שבשמים ממעל, זה לעֻמת זה. „האדם של מטה כביכול רשום ומרומז נגד האדם העליון״. עליו „נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, להיות יצירת האדם התחתון הנקרא עולם הוא לתבנית האדם הגדול, סוד האצילות, היושב על הכסא״. הוא, האדם, „נבנה בצורה העליונה, וכל אחד מאבריו הוא ענף אחד מהאילן העליון״; „האדם שלמטה יש בו סימנים ורמזים בדמות אדם שלמעלה היושב על כסא. כי במציאת אמתתו יש דברים ועניינים פנימיים דקים ורוחניים בתכלית, והם פרקי המרכבה, אשר הם מפשטים האור והשפע

---

1) של״ה, תי״ת ע״א.

2) שם.

3) הרמב״ם ביסודי התורה, פ״ג; „מורה נבוכים״, ח״ב, פ״א, וח״ג, פי״ג. הראב״ע בפרושו למקבצים.

4) של״ה, מ״ד, ע״ב; רפ״ו, ע״א.

דמסאבא, מכל־מקום בשרשה יש קדושה". „סמאל מחציו ולמטה הוא סם מות ומצד שרשו חותמו אל. וכן מלאך־המות. מות הוא רע וטומאה, אבל מלאך הוא קודש". „אפילו בפתיות יש חכמה" 1).

ובשני מיני הנהגות אלהים מנהיג את עולמו: הנהגה טבעית – מה שהוא מהסדר הטבעי השמימי, והנהגה השגחית – היא ההנהגה, שבה מנהגה האמה הישראלית. „נגד שתי אלו הנהגות נקרא השי"ת בשני שמות אלו: יהוה, אלקים. אלקים נגד הטבע ויהוה נגד השגחת שינוי הטבע. כי השם אלקים מורה על הטבע (לכן אלהים כמנין הטבע), ושם יהוה מורה על שהוא היה הוה ויהיה, מהווה הכל ברצונו ובחפצו לשנות ולשדד. ואף שלכאורה אלו שתי הנהגות, טבעיות והשגחיות, מתנגדות זו לזו, כשזו קמה זו נופלת, כי ההשגחיות משדדות את הטבעיות, מ"מ הן באחדות אחת בפנימיותן מתקרבות אחת לאחת, כי הטבעיות מתקרבת להשגחיות בסוד הרוחניות הפנימית, כי הטבעיות בסוד פנימיותה קרובה לסוד אלוה ומדובקות בחינות אלו באלו בסוד השתלשלות הקודש, שאיש באחיו ידובקו. ואז בבחינת זו שבים השני שמות: יהוה, אלקים לאחדות אח"כ. אבל ע"כ המשכח שם יהוה יותר עיקר ופנימי משם אלהים, כערך מעשה־מרכבה למעשה־בראשית ובערך הגוף בערך הנפש. כי שם יהוה ית' דק ונעלם משם אלהים, שהוא יותר מתגלה. וכן תמצא הנהגת הטבע יותר מגולה מהנהגה ההשגחיות, כמו שהגוף, שאינו דק כנפש, יותר נגלה מהנפש" 2).

רבי ישעיה מסתכל בבריאה כלה, בהשתלשלותה והתפתחותה, ומה גדולה התפלאותו והשתוממותו על חכמת אלהים הגדולה! הוא מעורר את האדם להסתכל במציאות בעינים בוחנות, ואז יתגלה לפניו אלהים ברב גדלתו וחכמתו. „בחון בחכמת בריאת הבורא יתעלה – קורא רבי ישעיה לאדם – שא עיניך וראה מי ברא אלה השתלשלות הנעלמות ומדריגות כסא־הכבוד ושרפים וחיות ואופנים וצבא השמים ויסודות ודומם וצומח וחי – חי יוצר סלה. התבונן בסימני החכמה הנראה במין האדם המדבר, אשר בלשונו מלה, עולה על כלה. בין תבין בכללות העולם עם משקל ושיעור, דבר ממנו לא ישתנה, הארץ באמצע ושם הזהב וכל המתכות והמים סמוכים לה והאויר סמוך להם והאש למעלה מכלם נתונה. זה הים הגדול, ואם יהמו גליו ויסתערו רוחותיו, לא יעבור את גבולו אחת מהנה. התבונן בארץ, אשר היא חומר מת, ובהגשם תתנועה ופלאי פלאות מסודות סגולת עשבים וצמחים משונים ופירות יוצאים ממנה. נשכיל בבהמות וחיות ועופות ושרצים ודגים למיניהם במהותיהם ואיכותיהם ומלחמותיהם ומזונותיהם. נתבונן בחכמות ובמלאכות ובפעולות, אשר הכין השי"ת לאדם, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. נבין ביצירת האדם ברחם אמו ובלידתו והרכבתו וחיבור גופו וכחות נפשו ואור השכל וטורפו ועניני בני־אדם במותם ובחייהם. הכל יפה בעתו,

1) של"ה, נ"ג, ע"א; קצ"א, ע"א; רע"ג, ע"א; רצ"ד, ע"ב; שס"א, ע"ב; שע"ח, ע"א. ועין „שער השמים", י"א, ע"א; ל"ג, ע"א.

2) של"ה, קע"ה, ע"א.

התעוררות התחתונים, כן היא ההטיה ליצא לפועל. ויהיה איך שיהיה אין דבר נפרד ח״ו, רק הוצאה איזו מהדרכים מכֹּח אל הפועל. והנה קודם עשיית אדם איזה ענין, הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים. יש דרך צדיקים ודרך רשעים ושורש כֻּלם הרצון העליון, והיא הידיעה, ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון, אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר, הקודש, והרשע בתמורה. וכפי פעולתם כן אחיזתם ודביקותם ותלוי הכל בהתעוררות התחתון. אם היה האדם נשאר יצר ולא היה מעורר כֹּח הרע, אז היו ראויים כל יוצאי חלציו דורי דורות להיותם בענין אחר ממה שהם עכשיו, כי היה נפתח מקור הטוב והיה מתפשט והולך מהתפשטות להתפשטות וענף מענף. ולאחר שחטא ופתח המקור מענין אחר מטוב ומרע, אז הראהו הקב״ה דור דור ודורשיו והכמיו ומנהיגיו לפי ענין המקורות שנפתחו עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות והענפים וענפי ענפים. אמת, שבעבור זה אינם מ ו כ ר ח י ם, כי מי שירצה להגביר ולילך מזו ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו, אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב״ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות, ובודאי אלפי ורבואות ענינים שהיו ראוין להיות לפי פתיחת המקור של עתה כך ונשתנו מכח הבחירה, והרבה דברים נשארים כפי שהיו ראויין״ [1]. מתוך נקֻדת־השקפה זו יתֹּרץ ג״כ מה „שהקב״ה גוזר גזירה ואח״כ בתשובה תפלה וצדקה נשתנה לטובה וכן לפעמים נשתנה מטובה לרעה״, כי באמת „אין שום שינוי ח״ו, רק הכל אחדות ענין רצון אחד, כי אלו היו השכר ועונש הסכמיי, אז היה ח״ו נראה כשינוי מרוצה לרוצה, כי עתה הסכים כך ועתה הסכים כך. אמנם ענין הרצון היה סוד גילוי האצילות הכוללות כל ההפכיים לפי התעוררות המתעוררים, כן ממשיך בעצם וטבע הענין, אם מקדיש עצמו מלמטה מקדישין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר, ואם אח״כ מתעורר ומשליך מעליו גילוליו ומדביק בקדושה, נמצא בטבע נתקדש ולא נשתנה הרצון של מעלה״ [2]. הנה באֹפן כזה „הטובות והרעות כלם באות בכוונה מהשי״ת, ודלא כרלב״ג וסיעתו, שהתחכמו ואמרו, כי הטובות נמשכות בעצם מהשי״ת והרעות במקרה מהכרח החומר. לא כך הוא, הכל בכוונה מכוונת מאתו ית׳, כי הוא ית׳ עושה שלום ובורא רע״ ו„הכל בא מאותם השינויים מצד המקבלים״ [3].

אבל באמת אין רע בהחלט. אלהים בתור מֻשג הטוב ההחלטי אי־אפשר שיברא את הרע, „אין רע יורד מלמעלה״ והרע הנמצא הוא „בשביל הטוב״. „אפילו המיתה היא טובה מאד״. ברע עצמו כבר מֻנחים גרעיני הטוב. „יוצא אור גדול מההושך. חורבן בית־המקדש הוא בנינו״. אפילו „סטרא אחרא, סטרא

---

1) של״ה, י״ס, ע״א; כ״ח, ע״א, בהגהה; כ״ט, ע״א; ע״ב, ע״א.

2) שם, כ״ז, ע״א.

3) שם, ב, ע״ב; כ״ה, ע״א, בהגה״ה.

הדקות וזה אינו בדקות כל־כך, ואח״כ זה יותר מתעבה. כל זה סובב והולך עד עולם הגשמי הזה״. וטועים הם אלה החושבים, „דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה, וזה אינו, רק הוא הוא, שהנסתר נתעבה ונתגשם, וזה גילויו״; „הנגלה הוא הנסתר, דהיינו גילוי ההסתר, והתפשטותו הוא הנגלה״, וכל אלה העולמות, הרוחניים הנסתרים והרוחניים הנגלים, כלומר, שנתעבה רוחניותם ונתגשמו ונתגלו, „יחדיו ידובקו, עליון ותחתון״. וכֻלם יחד „תלוים באורו הגדול״. הכֹּל הולך ונשפע ממנו, הוא הכח המחיה את הכֹּל, הוא נשמת הכֹּל, הכולל את הכל והכל כלולים בו [1].

„אין עוד בעולם שום ענין רק אלהותו. רצוני לומר, שאין דבר בעולם, יהיה מה שיהיה, שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה וגם הדומה, שלא ישתלשל ממנו ית׳, כענין: ואתה מחיה את כלם, הוא ית׳ הווה את כלם, ומחיה הוא ית׳ אותם, דאל״כ לא היו במציאות. וקודם שהוא המציאם, הוא יודעם, כי הוא ממציאם, וידיעתו היא גזירתו: גזר, אמר וציוה ויהי. ומי שאיננו מאמין כן ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו ח״ו עושה שתי רשויות״ [2]. מתוך השקפה זו בא רבי ישעיה לפתרון השאלה הידועה בדבר ידיעה ובחירה: „אם יש בחירה בלי ידיעה, נמצא ח״ו יש פירוד וחילוק רשויות, ואם יש ידיעה והיא גזירתו אשר ציוה ויהי, נמצא אין בחירה״. גם רבי ישעיה, כיתר המקֻבלים והחוקרים, עמד על שאלה זו ומשתדל לפתרה באפן זה: „הידיעה היא הרצון והרצון הוא הידיעה, כי ענין הרצון הוא מה שחפץ לעשות; והרצון הוא שורש כל ההשתלשלות מגדול ועד קטן ואין זולתו, וכל אשר חפץ ד׳ לעשות עושה וזוהי בעצמה הידיעה בידיעת עצם רצונו, והוא הרצון והוא הידיעה ויודע הכל מעצמות רצונו, והרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדברים בו״. זה לעֻמת זה. „נגד השתלשלות הקדושה השתלשלות הקליפה״, וכמו „שיש שעור קומה בסטרא דימינא, סטרא דקדושא, הנקרא אדם העליון, כן לעומתו עשה שעור קומה סטרא דשמאלא, הנקרא בליעל, שהוא כקוף בפני אדם״, והוא הנקרא „עולם הקליפות, יש בו י׳ ספירות וז׳ היכלות, וכמו דו־פרצופין בתפארת ומלכות כולל אצילות הקודש, כן בקליפה סמאל ולילית״. והבחירה החפשית „נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה והאלקים עשה את האדם ישר וציווהו שלא יעורר כח הרע ומכח חטאו היה לצות טוב ורע ומזה נמשך השכר והעונש, שאינם הסכמיים, רק שכר מצוה – מצוה, הוא שורש המצוה למעלה בשרשה, ושכר עבירה – עבירה, וזה הכל מושרש בענין הרצון, מאחר שהרצון כולל כל הדברים ותמורתן. וכן ענין התורה הנמשכת מזה הרצון כוללת מ״ט פנים טמא ומ״ט פנים טהור, אסור ומותר, חייב וזכאי ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כי כלם בכח קול גדול ולא יסף רק כפי

---

1) של״ה, ה, ע״ב; ט״ז, ע״א; קס״א, ע״ב; קס״ה, ע״ב; שי״ב, ע״ב; ש״ג, ע״ב; „שער השמים״, כ״ב, ע״א; קס״ג, ע״ב.

2) של״ה, כ״ט, ע״א.

גבול". הצמצום הזה אינו אותו צמצום אלהות הכמותי, כביכול, של האר"י: אלהים הבלתי־סופי התכַּוץ, כביכול, כדי להניח מקום פנוי לעולם הגשמי. הרעיון הזה, הפוגע בכבוד האחדות הַמֻּחלטת של אלהים, זר הוא לרוחו של רבי ישעיה, כמו שהוא זר לקבלה הספרדית בכלל, שבדעותיו על־אודות אלהים והבריאה מסור לה רבי ישעיה כֻּלו וגם הוא עומד כמוה על נֻקדת האחדות הכללית. רבי ישעיה מאמין ומכיר בהכרה פנימית, „כי מלא כל הארץ כבודו, הוא בתוכם ומקיף אותם בלי ומבלי תכלית". הצמצום של רבי ישעיה הוא אפוא לא כמותי, כי־אם יחסי: „גילוי כבודו בכל הנמצאים הוא צמצום בערך הנבראים" 1).

אלהים הוא „שורש ומקור הכֹּל", והכל קשור ומחֻבר בו. „אין דבר בעולם שלא יהיה נשרש למעלה, כי הוא ית' הווה את כֻּלם ומחיה את כֻּלם", הוא „נשמת כל הנבראים והעולמות" והוא „מחזיק ומאַחד הכל מלמטה למעלה ומלמעלה למטה ואין למעלה אלא מה שיש למטה ואין למטה אלא מה שיש למעלה" ו„כֻלם אחוזים ומקושרים והם ענין אחד, רק הולכים ומשתלשלים מענין לענין, מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה, והם מתחלפים לאלפי אלפים רבבי רבבות מדרגות בלי מִספר, ובכל עת שמשתלשלים הם יותר מתעבים. ומה שיש בזה יש בזה ושיש בזה יש בזה, רק זה רוחני בתכלית

אומר רבי ישעיה — „הוא שם עצם ולא זולתו. שכל השמות שאינם נמחקין יגזר מהם פעל קצת זולת שם בן ד', שאין האותיות מחייבות בשום הגיון פעל כלל, וזה כי שֵם אלהים, אלוה, אל הוא נגזר מלשון גדולה וחוזק ותוקף, ושם שדי מורה על שהוא שודד המערכת, ושם צבאות מורה על היותו בעל צבאות מעלה, ושם אדני מורה לשון אדנות על היותו אדון כל הארץ, ואהיה מורה על ענין הויה בלשון עתיד המדבר בעדו מבנין הקל. אמנם שם בן ד' גורא מאד מי יכילנו ביאור, כי אין לו ביאור כלל בלשון. סבה שנית, כי כל השמות האלה נשתמש בהם לשון חול אם נרצה, מה שאין כן באותיות שם בן ד'. כיצד: אל — משתמש בו הכתוב בלשון חול: אל אחר, וכן כהררי אל וכיוצא בהם רבים, וכן אלהים, כמו: ראה נתתיך אלהים לפרעה, וכן אלהים לא תקלל וכיוצא בו הרבה; ושדי, כמו: וזיז שדי עמדי, בין שדי ילין, הרי אותיותיו ואינם אלא חול; ושם צבאות, כמו: יצאו כל צבאות ד' וכיוצא בו; אדני, כמו: ויאמר אדני אל תעבור מעל וכו'; אהיה, כמו: שלמה אהיה כעטיה, לא אהיה חובש וכיוצא בהם הרבה. משא"כ בד' אותיות קדושות אלה: י ה ו ה, כי אם היות ששלש מהם ימצאון, ארבעתן לא ימצא בענין אחד חול, כמה דכתוב במקום שיפול העץ שם יהו, אבל שם בן ד' כלו לא נמצא. וסבה זו קרובה אל סבה הראשונה בקצת. עוד סבה ג': כי כל השמות נהיגין ככתבן זולת השם הקדוש הזה, כי לא היה נהגה באותיות זולתי במקדש בברכת כהנים וכן הכהן הגדול ביום־הכפורים, והטעם הזה, מפני כי שאר השמות הם המנהיגים העולם, כדמוכח מתוך ביאורם, ושם בן ד' אין לו ביאור ופעולה אלא מופסטה בעוה"ז זולתי בהתלבשות בשאר שמות, ולכן שאר השמות מותר להזכירם, כי כאשר אותן האותיות מתהוה רוחניות כנשמת האדם ויתלבשו באויר העוה"ז לפעול פעולתם, אבל שם בן ד' מרוב קדושתו אינו מתלבש באויר העוה"ז זולתי בבית־המקדש, בפ"ט בברכת כהנים, שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, ובאויר טהור וזך יכול להתלבש, כי הוא מתלבש באויר בית־המקדש דהיינו שכינה שֵם אדני, והיינו: וד' בהיכל קדשו". לעתיד, כשיזדכך העולם „כפי כוונת הבריאה, ויזדכך הכל קודש לד', אז יהיה נקרא כמו שנכתב" (של"ה, ז, ע"א; ש"ז, ע"א.

1) של"ה, נ"ב, ע"א; קס"ז, ע"א; רמ"ג ע"א; רס"ח, ע"ב; שכ"ה, ע"א.

הספרדית הקורדובירית, בנגוד ל„צמצום", שנתפתח ונעשה אחר־כך ליסוד חשוב בקבלה האשכנזית הלורינית. והרעיון הזה הוא גם היסוד בדעותיו, הוא ה„עיקר הגדול הכולל כל העיקרים", שהאדם צריך לא רק להאמין, כי־אם גם „לידע בדעה אמיתית ידיעה בלב מצד ההשגה" 1).

אלהים — אומר רבי ישעיה — הוא „המצוי המוחלט הנעלם בתכלית העלמה, שממנו הכל, והוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות, אשר לא נקרא בשם, רק המורה על ההעלמה, דהיינו: אין־סוף, וגם נקרא: מחויב המציאות". הוא „הקדמון האמיתי, ראשון ואין ראשית לראשיתו" והוא „מבלי סוף ומבלי תכלית, אין לו התחלה ולא גבול". הוא, „אדון האדונים", עומד למעלה מן „אדוני הארץ", שהם „מערכת השמים שניתן בהם כח וגבורה להיות מושלים בקרב תבל", והוא „אלוהי האלהים" — הם המה „השרים של מעלה המנהיגים את המערכת והם נקראים אלהים". הוא לבדו הוא, יחיד בתכלית היחוד. הוא „אדון יחיד, שורש השרשים. הוא נשמה באצילות והאצילות לו כביכול בערך גוף לשבר האזן, דהיינו, גוף רוחני בתכלית הרוחניות - מה שאין הפה יכול לדבר והלב להרהר, והן נשמות לכל ההשתלשלות כשלהבת בגחלת מתאחדים באחדות גמורה בנשמת כל הנשמות שהוא אין־סוף", ו„אין סוף לאחדותו שהוא נשמה לנשמות". ועשר הספירות הן „אחדות אחת במוחלט, והמספר אינו אלא בדרך השתלשלות בעילה ועלול, אבל הכל אחדות אחת וזה כלול מזה וזה כלול מזה", „ואפילו מחשבה העליונה, שהוא הכתר, אינו אלוה זולתו של סיבת כל הסיבות, המאציל שהאציל הנאצלים הקשורים כשלהבת בגחלת, והכל אחד, יחיד ומיוחד" 2), ו„שמו המיוחד, העצמי, הוא יַהְוֶה, שורש ומקור הכל, הוא ד' אותיות שם יהוה"; הוא השם „המורה על מהותו, הוא נעלם ואין לנו בו השגה רק מצד פעולותיו" 3).

ואלהים אין צריך לזולתו. הוא „נקרא מלך מצד מהותו אף קודם שנברא העולם, שהיה הוא ושמו בלבד. הוא ית' מלך בעצם, לא כמלך בו"ד שאין מלך בלא עם, אבל הוא י"ת אין צריך לעם, כי די לא במציאותו וגם ביכלתו להיות עם בעת שירצה", אבל באשר הוא „הטוב האמיתי, רצה להיטיב לזולתו וברא העולם" ועל־ידי־כך „אשתמודע אלהותו". והעולם נברא על־ידו מאַין מְחלט. „לא כדעת הפילוסופים, אף שמודים בחדוש העולם, מ"מ פוקרים ואומרים שהיה חומר קדום כמו היולי ומזה החומר המשיך את העולם" — אלא „שהיתה מקודם אפיסת מוחלטת", ואלהים „בכחו הגדול מבלי גבול המציא גבול, דהיינו העולמות, יש מאין וכביכול צמצום בעצמו להמציא

---

1) של"ה, ש"ח, ע"ב; ש"י, ע"ב. הוא מיעץ „להיות בקי במופתים של „חובת הלבבות" ויהיו מובנים בלב היטב וכל „שער היחוד" יהיה בלב וזכרון מיוהד לידע ולהבין כי ד' אחד ושמו אחד" (שם, מ, ע"א).

2) שם, נ"ח, ע"א; ס"ז, ע"ב; קכ"א, ע"א; רס"ח, ע"ב; ש"ח, ע"ב; ש"ט, ע"א; שי"ב, ע"א; שי"ז, ע"א; שכ"ה, ע"א.

3) שם, קנ"ח, ע"ב; ש"ט, ע"א; ש"י, ע"ב. עַיֵן שם, קכ"א, ע"א. השם יהוה —

אחרי הזהר, ובפרט מגדולי האחרונים, ספרי הקדוש האלדי מהר"ר מאיר גבאי ז"ל והאלהי מהר"ם קורודיאירו ז"ל וגדולי האוזרון איש־אלהים קדוש האר"י ז"ל ואוסיף נופך קצת משלי להחכים ולהבין מדעתי ביאור הענינים" 1).

רבי משה קורדובירו והאר"י, הקבלה הספרדית והקבלה האשכנזית, העיונית והמעשית, את כֻּלן אנו מוצאים בספריו. הוא היה אחד הראשונים שעשה את הנסיון הזה. הוא היה הפשרן והמתַוֵּךְ ביניהן ומוצא ום בספריו לשתי השאֵלות הללו יחד: כשמדבר על־אודות ענינים מֻפשטים, עיוניים, כמו על־אודות אלהים והבריאה, ישראל והתורה וכדומה, הוא משתמש בקבלה הספרדית, וביחוד בספרי רבי משה קורדובירו, שמעתיק מהם פרקים שלמים, וכשעוסק בענינים מעשיים, עבודת אלהים וכַוָנתה, הוא משתמש אז ביחוד בקבלה האשכנזית הלורינית.

ובאשר תכלית האדם היא עבודה רצויה לאלהים, ו„האדם בבחירת מעשיו נוגע למעלה בגבהי מרומים", והעובד „בכוונה הראויה הוא מיַחד את השם בכחותיו, ובזה נותן און וחיל בו, בסוד: באלהים נעשה חיל ובסוד: תנו עוז לאלהים" 2) – בגלל זאת שהמעשיות, העבודה לאלהים, היא העִקר בחיי האדם, הננו מוצאים את רבי ישעיה מסור כֻּלו לקבלה הלורינית המעשית, עד שגם הקבלה הספרדית העיונית משמשת אצלו בשביל הלורינית המעשית. ואם הקבלה בכלל היא פנימית, הנה – אומר הוא שעיו – „יש פנימית לפנימית עמוק עמוק מי ימצאנה ואיש חכם ידלנה, הוא החכם השלם המקובל האלהי הרב הגדול האר"י ז"ל, אשר האיר עיני המשכילים בחכמה הפנימית בסודי סודות ד' ליראיו בטעמי המצוות ונימוקיהן ובתפלות ובשבחות ויחודיהן וסודות ק"ש עולות על גביהן, אשרי הזוכה". דברי האר"י הם אצלו „עמוקים ונסתרים", ויירא הוא בגלל זה „לגלות סודותיו" של האר"י, פן יכָּשל, „כי מי יוכל לעמוד בסודי ד' הרמים והנשגבים שאין להם סוף" 3), ויש שהוא מבטל את דברי רבי משה קורדובירו, הקדוש עליו כל־כך, והוא מרבה כל־כך להשתמש בדבריו כיסוד ועמוד חזק לדבריו בענינים המֻפשטים, מפני דברי האר"י: „הגם שהרב הגדול מהרמ"ק בספר הפרדס רוצה להוכיח... דברי האר"י אמתיים הם ומוסכמיים"; „והנה הפלפול הזה שפילפל האלהי מהרמ"ק ז"ל הוא לפי שיטתו... אבל לפי מה דקי"ל וכו' כמו שגילה לנו זה האלהי האר"י ז"ל לא קשיא מידי" 4).

ט

אחדות אלהים והבריאה, אחדות כללית, זהו הרעיון היסודי בקבלה

---

1) של"ה, ב, ע"א. על־פי־רב הוא משתמש בספרי קבלה אלה: זהר, שערי אורה רקנטי, פרדס, פלח הרמון, כתבי האר"י, ראשית חכמה, עבודת הקֹדש, מערכת אלהים.

2) של"ה, ל, ע"א; ל"ה, ע"א.

3) „שער השמים", פ"ט, ע"ב; צ"א, ע"א; תקמ"ו ע"ב.

4) שם, ע"ו, ע"א; ע"ח, ע"ב.

שונים מְפשטים ומעשיים, עלינו להכיר ולדעת, על איזה בסיס בנה את בניניו הרוחניים הגדולים ומה הוא יסודם.

הקַבָּלה היא היסוד לכל דעותיו. „דע את אלהי אביך – אומר רבי ישעיה – בענין אחדותו ית' וידיעת נשמותיו וסוד האצילות, הוא סוד לִמוד חכמת הקבלה אשר מחכימת פתי, ומי שלא ראה אור־החכמה זה לא ראה מאורות מימיו. כי אז יבין וישכיל סוד אחדותו ברוך־הוא וסוד השגחתו ועניני התוארים הנזכרים בתורה הנעלמים מחכמי הפילוסופים. אשרי עין ראתה כל אלה וכל הפורש ממנה פורש מהחיים הנצחיים הרוחניים"[1]. הוא מתנגד לפילוסופיה וצוה להתרחק ממנה, ומטעם זה הוא מתנגד לאלה „חשוקי החכמה־יְוָנית מבני עמנו ההופכים ללענה משפט התורה וכוונתה", ומתנגד הוא מטעם זה לראב"ע, לרמב"ם ולרלב"ג[2], ואם הוא שמח פעם בדברי הרמב"ם, שהפליג, בהקדמתו לסדר זרעים, לדבר „בשבח ההגדות ודרושים ואיך שמרמזים נפלאות", הוא מחליש תֵּכף את הרשם שעשו עליו דברי הרמב"ם אלה, יען כי חסר להם היסוד הנכון, הקבלה: „מכל־מקום יש גבוה על גבוה סודות הגנוזות שהם גבוהות מסודות שחושב הרמב"ם בביאור ההגדות והדרשות, והם סודות חכמת הקבלה"[3].

כאמור, הקבלה היא היסוד לכל דבריו. בכל מקום שאנו קוראים את דבריו הננו רואים את הקבלה הולכת לפניו ומראָה לו את הדרך. היא נבלעה בתוך אבריו ונעשתה לעצם מעצמיו ולבשר מבשרו והוא מסתכל על החיים החמריים והרוחניים רק על־ידי שפופרתה, עד שגם י"ג העִקרים של הרמב"ם הפילוסוף הוא מפרש „עפ"י האמת בסודות הקבלה"[4]. כמקַבל הוא מרים את הנסתר שבתורה על הנגלה שבה: „התורה היא קֹדש מצד נגלה וקֹדש־קדשים מצד נסתרה"[5]. הנסתר שבתורה, הסודי שבה, הוא נשמתה[6].

ובאמרי, שהקבלה היתה היסוד לדבריו, כִּוַּנתי על הקבלה כֻּלה, בכל זרמיה: הספרדית והאשכנזית. בראש וראשון היה אצלו הזֹהר, שצִוה ללמוד בו „בשקידה רבה", „באימה וביראה ובדבקות גדולה"[7] ואחר־כך ספרי המקבלים הנמשכים אחרי הזהר. רבי ישעיה לא היה דֵי־מקורי בדעותיו בקבלה. הוא אינו מחַדש חדושים, אלא סומך על אלה שקדמו לו, ומהם הוא מעתיק ומציע בהוספת „נֹפך משלו". „ואני לא באתי – אומר רבי ישעיה – רק לגלות קצת מהקצת ממה שקבלתי מפי סופרים ומפי ספרים הנמשכים

---

1) של"ה, מ"א, ע"א; עַיֵּן שם, קפ"ב, ע"ב.

2) שם, ב, ע"ב; ח, ע"א; כ, ע"ב; מ"ז, ע"ב; קפ"ג, ע"א. רק רבנו בחיי זכה בעיניו והוא מטיל גם לחובה להיות בקי בספרו „חובת הלבבות" (שם, מ, ע"א).

3) שם, תי"ב, ע"א. בפעם אחרת הוא כותב על הרמב"ם: „וכבר הכו אותו על קדקדו חכמי האמת" (שם, קצ"ג, ע"ב).

4) שם, נ"ח, ע"ב; נ"ט, ע"א.

5) „שער השמים", שפ"ה, ע"א.

6) של"ה, ס"ה, ע"א.

7) שם, קפ"ב, ע"ב; ש"ס, ע"א; מכתבו מארץ־ישראל הנ"ל.

של יושבי ירושלים יצא הדבר, אלא על הכלל כֻּלּו שבכל גלילות ישראל כֻּלן, תפילותיהן עולות דרך שער השמים", ולכן ובשביל שבא שמה בסדר של השבוע, שנמצא בו הכתוב „וזה שער השמים", קרא גם לספרו בשם זה [1]. הוא צוה לבניו להדפיס את פרושו זה יחד עם הסדור בנוסח הספרדים ו„גוף הסידור יהיה נדפס בדקדוק התיבות והאותיות והנקידות" [2].

ולא ארכו לרבי ישעיה ימי השלוה בארץ־ישראל. בי"א אלול שנת שפ"ה נתפס, הוא ועמו עוד ט"ו רבנים, בגלל איזו עלילת־שוא, והושיבו אותם במאסר. הפחה ידע, כי לא יתנו לאדם גדול וחביב־העם כרבי ישעיה לשבת במאסר ויתנו לו כסף פדיונו. וכן היה. הוא ישב במאסר עד ראש־השנה שפ"ו [3]. בירח טבת שפ"ו נמלט מירושלים לצפת. בשנת ש"ץ מת [4] ונקבר בטבריה. קדם מותו צוה, שתֵּכף אחרי מותו יכריזו בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות בטבריה ובצפת כדברים האלה: „רבותי, תדעו, שנפטר הרב רבי ישעיה סג"ל הורויץ". וצוה שלא להספידו, רק יאמרו הסליחות, שחִבר הוא בעצמו, בימי אבלו ובתשלום שנת מותו, בטבריה ובצפת [5]. ועד היום מראים על קברו, ציון גדול בנוי מאבנים, סמוך לעיר טבריה, קרוב לקבר רבי יוחנן וקבר הרמב"ם [6].

ח

קדם שנציע את מהלך רעיונותיו של רבי ישעיה הורויץ בענינים

---

1) כמו בספרו של"ה, כן בספרו זה קבץ הרבה מספרי המקֻבלים הקודמים „אחת הנה ואחת הנה", וביחוד מקונטרסי האר"י שמצא בארץ־ישראל („שער השמים", פ"ט, ע"ב; צ"א, ע"א; קל"ד, ע"ב ועוד ועוד), גם „כוית הקדושה" לרבי יוסף קארו, מה שהודיע לאחר מותו על־ידי חלום ל„אחד מחברי הישיבה" (שם, ק"ג).

„נפשי חשקה ונכסף נכספתי — כותב רבי ישעיה על קונטרס האר"י שמצא — לגלות קצת מסתרי סודותיו, אשר זכיתי ליהנות מאורו אחת הנה ואחת הנה מתוך קונטרסי תלמידיו הקדושים אשר בארץ, אמנם כלו לא תראה אפס קצהו" (שם, פ"ט, ע"ב).

2) הקדמתו וצַואתו ל„שער השמים" (אמשטרדם, תק"ב). בנו הצעיר רבי יעקב אמר להדפיס את הספר הזה תֵכף אחרי מות אביו ויקבץ הסכמות מגדולי ישראל אז, כמו רבי יואל סירקיס, רבי יום־טוב ליפמן הֶלֶר, רבי יעקב, אביו של רבי העשל, ועוד, אבל לא הספיקה לו השעה ומת, ונדפס אחר־כך על־ידי נכד המחבר, רבי אברהם דַין, בשנת תע"ז, עם הסכמות חדשות מבעל „פני יהושע" ורבי נפתלי כ"ץ מפוזנא ועוד. רבי יואל סירקיש כותב בין יתר דבריו, שבקראו בספר הזה הרגיש „השפעת הקדושה מרום המעלות בכל אבריו". עַיֵּן „עטרת הלוים", ע' 44—45.

3) יוסף שוַרץ, „חרבות ירושלים", מ"א. עַיֵּן „עמודי העבודה" ללַנדסהוט, ע' 133, ברלין, 1877.

4) בהספדו של רבי נתן שפירא ב„מגלה עמוקות" (פרשה וירא) נדפס בטעות ש"פ.

5) הסליחות שחבר רבי ישעיה נמצאות ב„שער השמים", ומתחילות: א) אנא אהיה אשר אהיה מוחץ ורופא ממית ומחיה; ב) אל ד' ויאר אור לצדיקים; ג. י"ש עולמות יה תנחיל. עַיֵּן „עמודי העבודה", ע' 134.

6) „חבת ציון", כ"ה, ע"א.

שהחל עוד בחו״ל, את הספר „שני לוחות־הברית״ 1). החבור הזה „הוא חוט המשולש. ח״א, „נר מצוה״, שהוא קיום המצוות ודינים והידושים. ח״ב, „תורה אור״, שהוא סודות המִצוות. ח״ג, „תוכחת מוסר״. ומכּח זה החבור נכנס לחבור שני, שהוא דומה לו, ועשה ביאור על התורה כֻלה, נחלק ג״כ לחלקים האלה: „נר מצוה״, הם תרי״ג מצוות שמנאם בכל מקומות מושבותיהם, ובסדרה שלא נמצאה בה מצוה מתרי״ג מצוות, מכל מקום תמצא מצוה שהיא ענף ממצוה מתרי״ג מצוות. „תורה אור״, גילה רז תרי״ג מצוות, אף מצוות שאין נוהגות עתה. אח״כ „תוכחת מוסר״, הוציא מכל פרשה ופרשה שביאר את התורה שבכתב. ועשה חיבור על תורה שבע״פ וביאר סוגיות ודרכי התלמוד. ולשניהם קרא שֵם „לוחות הברית״ ושתי התורות חברן לאחדות ותורה אחת״ 2). כאביו ואחיו הגדול, כתב גם הוא את הספר הזה בתור צַוָאה לבניו. ויען „כי התלמידים נקראים ג״כ בנים – כותב רבי ישעיה – וזכיתי ת״ל להעמיד תלמידים הרבה, ע״כ הנני מצוה אתכם איזה תלמיד שחשקה נפשו להעתיק הקונטריסים ההם אל תמנעו הטוב מבעליו״ 3).

הספר הזה, שמעטים כמוהו בספרותנו העתיקה ברוח המוסרי הכולל ומקיף אותו מכל צד, ברוח המסתורין והאהבה החזקה לאלהים ולאדם, העובר בכל סעיפיו הרבים והשונים – הספר הזה נתפרסם מאד והשפעתו היתה גדולה וחזקה, ועד היום הוא נקרא בשם „של״ה הקדוש״. גם רבי ישעיה נתקדש בתוך העם על־ידי ספרו זה, ונשכח שמו הפרטי והוא נקרא תמיד על שם ספרו: השל״ה הקדוש 4).

וספרו „שער השמים״, שהוא באור ל„סדור״, הוא כֻּלו פרי הארץ. הוא נתעורר לכתוב את הספר הזה עוד בו־ביום שבא לגור בירושלים. כי ירושלים היא „שער השמים, השער שעולות בו התפלות, לא על התפלות עצמן

1) רבי שבטיל בהקדמתו ל„ווי העמודים״.

2) רבי שבטיל בהקדמתו לשל״ה. ועַיֵן בהקדמתו לספרו „ווי העמודים״, בספרו על־דבר אביו, שחִדש בספר השל״ה „יותר מארבע מאות דינים, שלא הוזכרו בין הפוסקים, רק מה שהוציא מתוך התלמוד בסברתו״.

3) של״ה, ב, ע״א. הספר נדפס בפעם הראשונה על־ידי הבן רבי שבטיל באמשטרדם בשנת ת״ט, ובנו זה חבר לו את ספרו „ווי העמודים״ והדפיס אותו בסוף ספרו של אביו וכנהו מתוך ענוה „הקדמה לשל״ה״, והוא באמת ספר חשוב מיֻחד.

4) להוצאה השניה של הספר הזה בשנת תנ״ח כתב הרב של העדה הספרדית באמשטרדם, רבי משה יהודה הכהן, כדברים האלה: „הספר הוא חביב על כֹּל ושוה לכל אדם ודבריו ערבים עליהם לעשות אזנים כאפרכסת לשמוע דברי תוכחתו ולשתות בצמא את דבריו״. ורבי שמעיה, הרב מברלין, כותב בהסכמתו לנ״ל: „ורבים מבני־ישראל היראים והחרדים יחד עשיר ואביון מתאוים לקנותו ומהדרין אחר ספר הלז״.

הספר של״ה נדפס עד היום בהוצאות רבות ומגֹדל חביבותו על העם נעשו ממנו קצורים שונים. „כי ידוע בשער בת רבים שההתנהגות ומדות טובות וישרות שנמצאו בו המה לתועלת גדולה לגוף ולנפש ורוח ונשמה״ (רבי יהיאל מיכל עפשטין בהקדמתו לספרו „קיצור של״ה״, פיורדא, תמ״ג). חוץ מן הקצור הנ״ל נדפסו: „מצרף לכסף״, קצור משל״ה מרבי שמואל צורף מפוזנא (פפד״א, תמ״א); „מעיל שמואל״, קצור ומפתח לשל״ה מרבי שמואל דוד אוטילינגן (וְנֶציה, תס״ה).

לפניו שכר־רבנות הגון. ר' ישעיה בחר בירושלים, „אדמת־קדש המקודש מכל". ויתר על שכר־הרבנות. מדמשק בא לצפת. כשבא שמה נפל על הארץ ו„נשק את האבנים ואת העפר", ובראותו שם חרבות גדולות, שנשארו מזמן החרבן, בכה ואמר: „הוי אוי ואבוי! אדוני, עד מתי לא תרחם את ערי יהודה". בצפת נתנה לו העדה רשות „להעתיק כל דברי ה„מגיד", שהגיד להרב בית־יוסף ז"ל, ויש בהם כמה סתרי־תורה, סודות גדולים, ויש בהם כמה מוסרים וכמה הנהגות וכמה פרישות שהזהיר אותו: לא תאכל זה וזה" [1]). במשך הימים ששהה בצפת בקר את כל „הקברות הקדושים" והתפלל שם. „ויש תפלה מיוחדת – מספר רבי ישעיה – על כל צדיק וצדיק, ועל קבר רשב"י לומדים הזוהר באימה וביראה ובדבקות גדולה" [2]). בשנת שפ"ב ביום הששי לסדר ויצא בא רבי ישעיה לירושלים [3]).

בהיותו בירושלים קדש עצמו בפרישות ובנזירות. הוא הרגיש את האחריות של „קדשת הארץ" עליו, כי „כל הנוסע לארץ הקדושה נוסע בשביל לקדש את עצמו" [4]). רוח המקבלים הגדולים, נוחי־הארץ, כמו רבי שמעון בן יוחאי, ר"י קארו, ר"מ קורדובירו והאר"י, היה מרחף תמיד לנגד עיניו, ובהם חי את חייו. הוא הרגיש שם את הקבלה. היא נתגלתה שם לפניו באפן שאי־אפשר היה להיות בהיותו בגולה, בחו"ל. ומיום ליום נתעשרו ידיעותיו בקבלה על־ידי כתבי־יד שונים, שלא ראה בתחלה [5]).

אחרי שחי רבי ישעיה שתי שנים בירושלים גמר שם את ספרו הגדול,

---

1) „שלשה אלה — כותב רבי ישעיה במכתבו הנ"ל — גדולי עליון היו בזמן אחד: מהר"י קארו, מהר"ם קורדיאורה ומהר"י לוריה ז"ל והיו ממש מלאכי ד' צבאות. נתגלה להם מגידים מישיבת נביאים ומישיבת תנאים וגם אליהו ז"ל".

2) במכתבו הנ"ל.

3) הקדמתו לסדורו „שער השמים", אמשטרדם, תק"ב. רבי ישעיה כותב במכתבו הנ"ל על־דבר ירושלים: „ירושלים, אף שהיא בחורבנה עתה, היא משוש כל הארץ ושלום ושלוה ומזונות טובים ויין מובחר מן המבחר, אוזים ותרנגולים כמו בפראג, וכל־שכן פירות ויין. הספרדים שבירושלים מתרבים למאד מאד, ממש למאות. יש בירושלים ת"ו יותר מת"ק בעלי־בתים ספרדים ובונים בנינים גדולים ואנחנו חושבים כל זה לסימן גאולה בב"א, ובזמן קצר אי"ה תשמעו כי קהל אשכנזים יהיה קהל גדול ונורא במאד מאד, כי ידעתי ת"ל כי רבים יבואו שמה".

4) של"ה, צ"ז, ע"ב. רבי ישעיה מספר: „שנה אחת אחרי בואי לירושלים ע"ה תוב"ב, היא שנת השמיטה, שנה השביעית, ורבים מיושבי ארץ הקדושה רצו לפטור את עצמם מחמת הדוחק הגדול, שהיה ערב שביעית רעב במדינה ולא היה סיפק בידם לאכול דבר יום ביומו, קל־וחומר להכין איזה ענינים בביתם על שנת השביעית, ואני דנתי את עצמי וחשבתי בלבי אני מחויב לקיים יותר מהם, אפילו למכור גלימא רעל כתפאי, כי יאמר לי הקב"ה: למה באת ממקום שהיית פטור מזה ובאת למקום החיוב, ועתה במקום החיוב תעזוב המצוה הזאת, מדוע באת לטמא את ארצי" (שם).

5) הרבה מכתבי האר"י נתגלו לו, וגם ספר „מגלת־סתרים" מאת מקבל אחד. גם כתב־יד מר"ם קורדובירו, ומדרש אבכיר ממצרים (של"ה, ס"ט, ע"א; ק"פ, ע"א; תי"ב, ע"א). רבי ישעיה חבר הגהות לזהר, שהן מראה־מקומות לדברי הזהר בספרי המקבלים האחרונים, וגם פרושים והערות ללשון הזהר, ונדפסו בוילנה בדפוס ראם בשנת תרמ"ב.

ברזא ורזא דרזין״. גם היה „מוכיח גדול בדור, ובהתעוררות מופלא, ורבים השיב מעון״ [1]). עבודתו המעשית היתה אפוא גדולה מאד ולכן לא הספיק לכתוב את כל מה שחִדש והעלה במשנתו [2]). התקופה השניה, תקופת הספרות, בחיי ר׳ ישעיה מתחלת אפוא רק בארץ־ישראל. חוץ מזה שטרדותיו הצבוריות שם נתמעטו, הנה נתעשרו שם ידיעותיו בקבלה על־ידי כתבי־יד שונים מקבלת האר״י, ש„לא היו נראין לשום אדם״ מקדם [3]). קדם עזבו את חוץ־לארץ התחיל לכתוב את ספרו הגדול „שני לוחות הברית״ (של״ה), „כדי לצוות את ביתו״ [4]). גם הוא, כאביו ואחיו הגדול, כתב כעין צַוָּאה לביתו. אבל לא הספיק לגמרו, כי הזדרז „להוציא מחשבתו לפעולתו, לֵאור בארץ החיים אור תורתו״, באפן שגם הספר הזה על פרי הארץ יחָשב, כי שם נסתעף לכמה ענינים ונעשה למה שנעשה.

רבי ישעיהו עזב את פרג בשנת שפ״א, לעלות לארץ־ישראל, לַמרות הבקשות וההפצרות הרבות של בנו רבי שפטיל לבל יעזוב את חוץ־לארץ. הוא עשה את דרכו דרך אשכנז ובִקר את פרנקפורט בפעם האחרונה. העדה הישראלית שמחה לקראת רַבָּהּ הקודם וחלקה לו כבוד גדול ובפנקס־הקהל שלה חתם הוא בראשונה ואחר־כך הרב רבי שמואל הילדסהֵים, שהיה שם בעת ההיא אב״ד ור״מ [5]). מאשכנז נסע לאיטליה, ואחרי שהתמהמה שם זמן־מה [6]) עלה על האניה המובילה לארץ־ישראל וקֹדם חג־הַסֻכּות שנת שפ״ב בא לעיר חֲלֵב בסוריה, „עיר ואֵם בישראל״ ונשאר שם כשבועַים [7]). ביום א׳ פרשה וירא בא לדמשק, „עיר ואם בישראל, עיר גדולה לאלהים מאד״. בכל ערי ארץ־ישראל יצא הקול, כי רבי ישעיה הולך וקרב לבחור לו מקום בארץ־ישראל להשתקע שם, ובעודו בדמשק באו שליחים מצפת ובקשו אותו בשם העדה בצפת, שיבוא לגור שם בתור אב״ד. הם גם הציעו לפניו שכר הגון. בו־ביום בא שליח מיֻחד מירושלים ו„בידו מגילה גדולה בתחנונים מיושבי ירושלים ת״ו״, שיהיה אצלם „אב״ד וראש־ישיבה״, וגם הם הציעו

---

1) רבי שפטיל בהקדמתו להוצאה הראשונה של השל״ה (אמשטרדם, ת״א) ובהקדמתו ל„ווי העמודים״.

2) רבי שפטיל בהקדמתו לספרו הנ״ל.

3) שם.

4) רבי ישעיה הורויץ כותב בראש ספרו (ב, ע״א): „אצא בעקבי הראשונים, לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה לברוכי ד׳ הבנים בנַי ובנותי וחתנַי וכלותי ונכדַי וזרעם וזרע זרעם עד עולם, ואחבר להם תוכחת מוסר כאשר ייסר איש את בנו, כי עת לדבר לי עתה מאחר שאני עושה עקירה מהם לעשות הנחה בעזר השי״ת בארץ הקדושה״. והחמיר על בניו ביותר וצִוה עליהם „להיות כל איש שורר בביתו להתקדש ולהחמיר לאסור לעצמו הן מה שאוסר זה (הרש״ל) והן מה שאוסר זה (הרמ״א)״ (של״ה, ע״ד, ע״ב)

5) „עטרת הלוים״, ע׳ 34.

6) שם נתן את הסכמתו על הספר „נחלת יעקב״ להגאון רבי יעקב הלפרין (שפ״א).

7) מכתבו של רבי ישעיה מצפת לבניו בחו״ל, נדפס במכ״ע „שומר ציון הנאמן״, תרי״ג, ע׳ 141. ואני משתמש בהעתקתו ב„אבן שמואל״ לפרומקין (ווילנה, תרל״ד), ע׳ 114—120. רבי ישעיה כותב על היהודים שם: „כל לשונם לשון הקודש וכל עת שדרשתי שם דרשתי בלה״ק״.

נם הבטיחה למלא את בקשתו שאם ימות בפרנקפורט קדם אשתו, על העדה לתת לאשתו דירה בחנם לגור בה. וגם הֵקלה עליו, „שאין מחויב לשמוע בין איש לאחיו בסך שהוא עשרים זהובים ולמטה, כי אם הגבאים דחברותא יצ"ו מחוייבים לשפוט" 1). והוא מצדו קבל על עצמו „לאסור באיסור הנאה ליקח אפילו פרוטה אחת משכר בטילה עבור פסק־דין, ואף אם עשה פשרה ואם יהיה עסק וטורח גדול". גם לבלי להיות דָן יחידי, כי־אם „בצרוף בני־ישיבה יצ"ו ודווקא שיסכימו עמהם שני הגבאים יצ"ו". גם לא יכול „להסמיך ל„מורנו" בלי הסכמת בני־ישיבה יצ"ו" 2). בשנת שע"ד, כ"ז אלול, גֹרשו היהודים מפרנקפורט ואז הלך בגולה גם הרב רבי ישעיה ובחר לו את עיר מולדת אבותיו, פרג, לשבת בה. בשנת שע"ה נתקבל שם בתור אב"ד שני, אחרי שמצא שם את הרב המפֻרסם רבי אפרים לנשיץ בתור אב"ד. ומני־אז, כשבאו שניהם בהסכמה על ספרים, היה רבי אפרים חותם בראשונה ורבי ישעיה באחרונה 3). בשנת שע"ט מת רבי אפרים ונשאר רבי ישעיה לבדו אב"ד בפרג. אבל לא ארכו לו שם הימים. בשנת ש"פ מתה עליו אשתו, שהיתה לו לעזר בכל מפעליו הגדולים, ואז עלה על לבו הרעיון לעלות לארץ־ישראל. כמו כל המקֻבלים ראה גם רבי ישעיה את ארץ־ישראל כ„נקודה אמצעית של הישוב. היא קדושה ביותר, אעפ"י שהיא חומריית כשאר ארצות והיא בעוה"ז השפל. כי כל הארץ נזונת מתמצית ארץ־ישראל"; ארץ־ישראל „היא ארץ הקדושה מעין קדושת גן־עדן, ואף עתה בחורבנה מ"מ היא בקדושתה והיא ארץ אשר ד' דורש אותה. וארץ־העמים ארצם טְמא וכל ישראל אשר שם אין באפשריות לתפלתם שיעלו למעלה, אם לא שישלחו תפלתם דרך ארץ הקדושה לירושלים ומשם למקום קודש־קדשים, כי זה שער השמים" 4). הוא גם אמר למצֹא בארץ־ישראל תקון לחטא שחטא „בילדותו לקחת מעות פסק, ובזקנתו חזר מזה" 5).

עם עזבו את „חוץ־לארץ" נגמרה התקופה הראשונה, העשירה במעשים בחיי רבי ישעיה הורויץ. במשך ימי כהֻנתו בתור אב"ד וראש־ישיבה בערים שונות בארצות שונות היה ר' ישעיה עובד חרוץ ושקדן להפיץ את התורה בין תלמידים הרבה „למאות ולאלפים בכל תפוצות הגולה"; „כמעט בכל הגולה נתפשטו תלמידיו, ורוב הגולא רובא דרובא התאוו תאוה לתורתו ולהנהגתו". והוא לא הסתפק רק בלקח התורה, שהורה להם; הוא גם החזיק „ידי לומדי תורה להגדילה ולהאדירה, ומימיו לא פסקה משלחנו שמונים נפשות והאכילם מטעמים ברבורים אבוסים ופטומים בחול, בשבתות ובמועדים". ו„לצנועין בעלי יחידי הסגולה" היה מוסר „חלק מהנסתר מהתורה

1) עַיֵן בספרו של מ. הורויץ, 59—60.

2) עַיֵן שם.

3) בהסכמתם לספר „נשמת ר' שבתי הלוי" (פרג, שע"ו) ועוד. עַיֵן „עטרת הלוים" הנ"ל, 28.

4) של"ה, ק"ה, ע"א; רע"ח, ע"א.

5) „ווי העמודים", פכ"א.

ענותנותו" [1]). בשנת שנ"ז נדפס ספרו של אביו יחד עם הגהותיו. בפעם הראשונה נדפסו דבריו, ובכתובים היה מוכן אצלו ספר על המרדכי, שבו „יש לו וכוח עם כל הפוסקים" [2]). בהגהות הצעיר הזה, אשר אביו מכנהו בשם „נער" [3]), אנו רואים כבר את מי שעתיד להיות מחבר השל"ה. אותו ה„צעיר לימים", ה„זעירא וקטינא בשנים ובבינה", כמו שהוא היה מכנה את עצמו אז כפעם בפעם, עמד כבר על סודות הקבלה ויכול היה לכתוב: „יש בדבר הזה סוד גדול מסתרי־התורה מסוד למי שנכנס בספר הפרדס" [4]). ואם אביו, המתרחק מן הקבלה, כתב בספרו זה במקום אחד: „בנסתרות לא באה נפשי", הנה הוא, בנו הצעיר, בא וממלא אחרי דברי אביו ומגלה את הסודות הכמוסים מאביו, על־פי ספרי קבלה שונים [5]).

וספרי הקבלה השונים, שהלכו ונדפסו בזמן ההוא בקרַקו ובלובלין, עוררו את הנשמה הרכה של רבי ישעיה ללמוד ולהשתלם בקבלה, אם כי אביו מצד זה ומורו מהר"ם מלובלין מצד זה התרחקו מאותו למוד [6]). ספרי הקבלה — הם היו מוריו והם היו אחר־כך ליסודות לספרי הקבלה שכתב הוא.

מזֻין בתורה הנגלית ובקבלה עזב רבי ישעיה את לבוב ונעשה לראש־ישיבה ולאב"ד במקומות שונים בווהלין וברוסיה. בשנת ש"ס אנו מוצאים אותו בתור אב"ד בדובנה [7]) ובשנת שס"ב בתור אב"ד וראש־ישיבה באוסטרהא, ואז היה עדַין צעיר לימים [8]). מאוסטרהא נקרא רבי ישעיה להיות רב בקרַקו, פוזנא ועוד [9]), אבל הוא בחר להשאר באוסטרהא עד שנת שס"ו, שאז נקרא להיות אב"ד וראש־ישיבה בפרנקפורט ע"נ מַין, העֵדה היותר גדולה אז באשכנז. הוא נתקבל שם בכבוד גדול, והעֵדה הפרנקפורטית נתנה לו בעין יפה משׂכֹּרת חשובה לפני מצב הזמן, בהוספה גדולה על המשׂכֹּרת של הרב הקודם לו [10]). בכתב הרבנות שנתנה לו התחַיבה העדה להשתדל לפני הרשות לאַזרח את בנו הקטן יעקב ואת בתו נחמה ואת חתנו וַיביש, ואם לא תעלה זאת בידם, אז תתן להם את ההוצאות לשוב אל המקום שמשם באו.

---

1) בהקדמתו ל„עמק ברכה".

2) שם, ב, ע"ב, בהגהה; ק"מ, ע"א. חלק אחד ממנו, בשם „בגדי ישע" על סדר מועד, נדפס באמשטרדם בשנת תקי"ג.

3) שם, קי"ב, ע"א.

4) שם, ל"ח, ע"ב, בהגהה.

5) שם, כ, ע"א.

6) עַיֵּן שו"ת מהר"ם מלובלין, סִמן פ"ג.

7) שו"ת מהר"ם מלובלין, סמן ל"ט. עַיֵּן „עטרת הלוים" לפֶּסיס, ע' 23 (ורשה, 1902).

8) בהסכמתו שנתן שם לספר „מזבח הזהב" מאת רבי שלמה ממזריטש (בזיליאה, שס"ב) הוא מכנה את עצמו „צעיר אנכי בשנים ובחכמה". עַיֵּן „מזכרת לגדולי אוסטרהא" לבֻּבֶּר, ע' 35 (ברדיצ'ב, 1907).

9) הקדמת רבי שפטיל הורויץ לשל"ה.

10) היא נתנה לו מאתים גולדן בירִיד תשרי ועוד סך כזה בירִיד ניסן, והרב הקודם קבל רק חמשים טַלֶר לשנה. עַיֵּן מ. הורויץ: Die Frankfurter Rabbiner, I, 41—44.

חזקה. „כשנפטרתי ממנו לילך לנשואין שלי – הוא מספר – אמרתי לו: רבי, ברכני וצוה עלי מה לעשות. ואמר לי בזה הלשון: קדש עצמך בשני ענינים אלו: בקדושת מאכל ובקדושת הביאה, והוה זהיר במאד להתרחק אלף אמה ממה שנוגע לאיסור, והתקדש מאד בקדושתם, כי שאר מצוות התורה אינן עושות רושם גופני, אבל אלו שני הדברים: האכילה מקיימת הגוף והביאה מהווה הגוף והרושם הזה עומד תמיד"[1]. הרציונות האלה היו אחר־כך ליסוד חייו ומחשבותיו של רבי ישעיה.

רבי ישעיה נפטר מרבו חביבו זה ולקח אשה בת אחד מפרנסי העדה בוינה, רבי אברהם מויל. היא הביאה לו עשר חמרי ורוחני. בצדקתה ובחסידותה, „שלא הניחה כלום ממעשה אמהות", היתה לו לעזור וסעד במפעליו הטובים הרבים. „בגללה – מספר בנם ר' שפטיל – בירך ד' את אדוני אבי ז"ל וזכה לכל הכבוד והגדולה אשר היה לו בחוצה לארץ, אשר לזה לא זכה אדם בארץ"[2]. אחר חתנתו הוסיף רבי ישעיה ללמוד תורה אצל רבו השני, מהר"ם מלובלין, שבא בשנת שמ"ז לקרקו לעמוד שם בראש הישיבה הגדולה, אשר היתה שם[3]. עם רבו זה לא פסק מלבוא בכתובים בעניני אסור והתר גם אחר־כך, ורבו זה היה שמח תמיד לקבל ממנו דברים. כשכתב לו רבי ישעיה פעם, ש„בדעתו לכתוב לו חבילות חבילות", השיב לו הוא: „שאל, בני, שאל, חכם לבך ישמח לבי גם אני"[4].

בשנת ש"ן בא ללבוב לגור שם. יום־יום היה מבקר את אביו, שגר שם, והבן הוסיף להשתלם, לשמוע לקח אצל אביו[5]. יחד עם זה למד גם אצל הגאון רבי יהושע פלק, בעל הסמ"ע, ראש־הישיבה בלבוב. ואז יצא לו, לרבי ישעיה, כבר שם גדול, ובהתאסף בשנת ש"ן הועד דד"א בעיר לובלין וחדשו שם את התקנה הקדומה, ש„לא ישתדל שום רב להשיג את משרת הרבנות ע"י כסף וזהב", חתם גם הוא, הצעיר, על התקנה הזאת, ובין החתימות יתר הגאונים, שביניהם היו גם מוריו רבי שלמה רבי ליבוש'ס, מהר"ם מלובלין ורבי יהושע פלק, היתה גם חתימתו[6].

בהיותו בלבוב מסר לו אביו את ספרו „עמק ברכה" להגיהו ולתקנו וגם נתן לו את הרשות להוסיף עליו משלו. הבן הצעיר מתנצל ואומר: „הגם דידעתי אני בעצמי כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי ואין ב־ דעת ומזימה ולא אתי יודע עד מה, זקנה אין כאן, חכמה אין כאן, אבל מה אעשה שאבי י"ץ גזר עלי להיות סניף למחברתו. במקום גדולתו שם

---

1) „שני לוחות הברית", ע"ג, ע"ב (אמשטרדם, תנ"ח).

2) בהקדמתו לספרו „ווי העמודים".

3) עיין ספר „לקורות הרבנות", 175—182.

4) שו"ת מהר"ם מלובלין, סמן ג, וע"ש סמן ב, ל"ט ומ"ט (דפוס סדילקוב, 1834).

5) רבי ישעיה בהקדמתו ל„עמק ברכה".

6) בלוחות זכרון לח"ד פרידברג, בהערה לצד 16, נדפסה התקנה הזאת יחד עם החתימות.

השכלי, וכן מה שהוא פעולות חלק החומרי. ויכוין בזה, שאף גם הדברים שהם באים מפעולות הגוף והחומר, כאכילה ושתיה ושינה וכן השתדלות הממון ושאר כל הדברים שבעולם שהם צרכי ועסק גופו, יכוין עצמו שיעשה אותם בשביל אהבתו ית', דהיינו שיהא גופו בריא וחזק וימשוך מציאותו בטוב ובשלמות גם בשאר כל הענינים. והשלמיות המדומה יכוין בהן כדי שיוכל לעסוק בכל מה שהוא פעולות ועסק הנפש בשביל אהבתו ית', דהיינו לעשות נחת־רוח לפניו ית' לא על־מנת לקבל פרס. וכשיאמר בכל נפשך, יכוין למסור נפשו על אחדות וקדושת שמו ית', שהוא היה הוה ויהיה, יחיד ומיוחד, בורא כֹּל, וכֹל יכול, ועל תורתו הקדושה, שהיא ומצוותיה אמתיות, ואפילו דקדוק קל וקטן שאמרו החכמים. ובכל מאודך, יכון עצמו למסור ממונו על קדושת שמו ית' ועל תורתו, ואם יתן לו איש מלא ביתו כסף וזהב בוז יבוז לו ולא יעבור את פי ד' אלקיו לעשות אפילו קטנה" [1].

ולא רק בתורה ובמצוותיה ובאדם המקִימן והמתקשר על־ידן לאלהים רואה רבי יעקב רוחניות. מסתכל הוא בעולם הגדול, במציאות כֻּלה ורואה גם שם את החוטים הרוחניים המקשרים את הגשמיות עם הרוחניות, את העולמות התחתונים עם העולמות העליונים, ומה שנמצא שם, בעולם הרוחני, הוא מוצא גם פה, בעולם הגשמי. „כל ענין וכל דבר בעולם הוא כעין סימן למה שלמעלה דוגמתו"; „כל הענינים שבעולם הם הצטיירות והתגשמות לדברים הרוחניים, ואת זה הגשמי לעומת זה הרוחני עשה אלהים להתלבשות הרוחניות בהן" [2].

כה נראה את האב ובנו, הסוללים לעצמם מסלה בתורה ובמוסר, והרבה הלכו לאורם. אולם תקופה בעלת השפעה מוסרית כבירה, שלא פסקה בישראל עד היום, מתחילה בתולדות המשפחה הזאת עם הבן הצעיר, **רבי ישעיה**.

ז

רבי ישעיה הורוִיץ

מתי ואיה נולד רבי ישעיה, אין אנו יודעים [3]. כמו אביו, רבי אברהם, כן גם הוא קבל את חנוכו הראשי והעִקרי בקרַקו. רבו הראשון, שרבי ישעיה היה מתיחס אליו בחִבה יתרה ובכבוד גדול, היה רבי שלמה רבי ליבוש'ס בקרַקו [4]. אצלו למד עד יום חתֻנתו. השפעת רבו זה עליו היתה

---

1) „יש נוחלין", ח, ע"א, בהגהותיו.

2) שם, כ"ב, ע"א; כ"ו, ע"ב.

3) בשנת ש"ן הוא מכֻנה כצעיר מאד. עַיֵן „עמק ברכה" בהקדמתו ובגוף הספר, ק"ד, ע"ב; קי"ב, ע"א.

4) מובא בשו"ת הרש"ל, סמן צ"ט, וב„נתיבות עולם" למהר"ל מפרג, נתיב הלשון. ועַיֵן ב„שלשלת הקבלה" בקינת תלמידו עליו.

יעקב הם רכים, מלאים אש־דת, פועלים על הלב, והם תוצאת הקבלה, שהשפיעה עליו.

ככל המקֻבלים כן גם רבי יעקב מעמיד את האדם על מדרגה גדולה. „כמו שגוף האדם הוא מדור ומשכן לנשמה, אף אם אינה נראית, ועל־ידו היא מראה פעולותיה וכֹחותיה, כמו כן פעולות האדם, אפילו קטן מאד, וכל דבוריו ועניניו שבעולם הם מדור ומשכן לדברים הרוחניים, אף אם אינן נראים, ושעל־ידי מעשה זה או דבור זה או ענין זה הוא מרעיש עולמות שלמעלה". „האדם בכל פרטי פעולותיו בדבורו ובמחשבותיו הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" [1]). וגדולה אפוא האחריות המוטלת על האדם שיכול לעלות מעלה מעלה וגם לרדת מטה מטה, כי חפשי הוא במעשיו. צריך האדם לדעת, כי „כל מצוה ומצוה, אפילו הקלה שבקלות, אף מדברי רז"ל, וכל ענין וענין אלוקי שבעולם יש לו כֹח ושורש במרכבה העליונה הקדושה, אשר משם נמשך הענין ההוא למטה בארץ, ובקיומו מתעורר הכֹח העליון דוגמתו ושרשו מלמעלה וגורם התאחדות הנפור" [2]). ואם כן, צריך הוא אפוא להזהר במעשי המצוות, כדי שלא יקלקל ויגרום רעה ופרוד בעולמות. לכן צריך האדם להתקדש כֻּלו לד', צריך להיות מסור כֻּלו לאלהים בתמימות, בפשטות, בלי שום הרהור וחקירה אחרי מדותיו. „אין בנו כֹח — אומר רבי יעקב — לחקור על עומק דינו, רק מחויבין אנחנו לידע ולשים על לבנו ולקבוע בנפשנו, שצדיק ד' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו" [3]). וכשעומד אדם להתפלל לפני אלהים, „צריך לטהר את מחשבותיו ולעבוד אותו בשמחה וביראה ובחרדה, בשירות ותשבחות" [4]). והתפלה צריכה להיות תמימה, לשם שמים, לא לשם תועלת חמרית. וכשמבקשים על הגאֻלה, „אף כי אנחנו בגלות הקשה והארוך הזה משועבדים תחת ידי האומות, ואין לך יום שאין קללתו מרובה משל חברו, עם כל זה בבקשת הגאולה אין אנו מכונין לבקש ולדרוש לכבוד עצמינו, רק אנו חסים על כבוד קונינו ותובעין את כבוד אבינו שבשמים", כי אלהים, כביכול, ג"כ בגלות, סובל, כביכול, יחד עם עַמו, וגם לו נחוצה הגאֻלה, כי רק אז „יתבטל כל צד טומאה וחיצון והאלילים כליל יחלופו ונשגב שמו לבדו, ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד, משא"כ בזמן הגלות, כמש"ה עמו אנכי בצרה" [5]). כאביו כן גם הוא מצַוה על האדם להקדיש את מעשיו לאלהים, לטהר ולהתקדש בהם, „ויכוין האדם במאד בכל יום תמיד פעמַים פסוק ואהבת את ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, לשעבוד עצמו ולאהוב אותו ית' בכל אלו השלשה ענינים, שהם כל חלקי מציאותו, דהיינו בכל לבבך בשני יצריך, דהיינו מה שהוא פעולת יצר חלק

---

[1]) „יש נוחלין", כ"ב, ע"א; כ"ו, ע"ב.

[2]) שם, כ"א, ע"ב, בהגהות.

[3]) שם, י"א, ע"א.

[4]) שם, ט"ז, ע"ב.

[5]) שם, ט, ע"א.

והפחד מהעונשין על עוונותיו, והחרטה הגמורה ממעשיו הרעים ועזיבת החטאים, והתעוררות התשובה, והרחקת העבירות, וזריזות המעשים, ובו ישיג ויראה האדם אף לפי פשוטי הענינים גדולת אלוקנו ורב כחו ית' ויכולתו והשגחתו ומעשיו הנפלאים והעצומים בעליונים ובתחתונים ובזולת זה מהחכמה והמוסר והמדות הטובות מה שלא ישוער". רבי יעקב מחליט ואומר, „שאי־אפשר שיהא שום למוד בעולם דוחה לגמרי למוד המקרא, דהיינו תורה נביאים וכתובים מתחלתן ועד סופן ושיהא בקי בהם", וקורא תגר על אלה, שבמקום המקרא הם „עוסקים בלימוד פלפול החצוני ועומדים מחוץ להיכלו של מלך. בודאי יותר טוב להחליף ולהמיר הענין וליכנס לפני ולפנים בהיכל המלך ד' צבאות ולעסוק בדבריו שהם פנימיות ועצמות הקדושה" [1].

בשנת שנ"ז השתתף רבי יעקב יחד עם אחיו רבי ישעיה בהוצאת הספר „עמק ברכה" של אביהם בקרקו. בחדש אדר שנת שע"ו גמר רבי יעקב בשברשין את הגהותיו לספר „יש נוחלין" של אביו והדפיס את הספר יחד עם הגהותיו באותה שנה בפרג, עם הסכמה כללית, שחתומים עליה רבנים מפרסמים מאד, כמו רבי שלמה אפרים לנשיץ (בעל „עוללות אפרים"), רבי יהושע פלק (בעל הסמ"ע), רבי שמואל אליעזר (מהרש"א), רבי יואל ב"ר שמואל (בעל הב"ח) ועוד. גם הגהותיו, כמו הספר עצמו, נכתבו בסגנון צוָאה לבניו, והוא, רבי יעקב, מצוה לבניו, שיקראו בספר „יש נוחלין" יחד עם הגהותיו, סמוך לראש־השנה ובעשרת ימי־תשובה, „כי כל דברינו—אומר רבי יעקב על דברי אביו ועל דברי עצמו — הם כלם יראת שמים והתעוררות גדולה מאד לקיום התורה והמצוות ולתשובה על אמתתם ולשם שמים ומזכירים את האדם להיות חרד וירא לדבר ד' תמיד למי שעוסק בהם בישוב־הדעת לא בדרך־העברה" [2]. בהגהותיו אלה השתמש אחר־כך אחיו רבי ישעיה [3].

ו

מעטים הם הדברים שהשאיר אחריו רבי יעקב, אבל גם מתוכם אנו רואים, שאיש מוסרי גדול, המסור בכל לבו ונפשו, מתוך אהבה תמימה ועמֻקה, לאלהים, נצב לפנינו. בהפך מאביו רבי אברהם, שהתרחק מכל מסתוריות ונטה ביותר, בהשפעת רבו הרמ"א, לפילוסופיה, נטה רבי יעקב, כנראה בהשפעת רבו הוא, מהר"ל מפרג, אל הקבלה והתרחק מן הפילוסופיה [4]. הרוח הזה, רוח המסתורין, שורה על דבריו. דברי אביו יש בהם קרירות ידועה, יש בהם הגיון מעשי, תוצאות הפילוסופיה שלמד, בעוד שדברי רבי

1) „יש נוחלין", כ"ט, ע"ב.

2) שם, ל, ע"א, בהגהות.

3) „שני לוחות הברית" (של"ה), רנ"ג, ע"ב; רנ"ד, ע"א; ר"ס, ע"א ועוד (דפוס אמשטרדם, תרס"א).

4) „יש נוחלין", כ"א, ע"ב, בהגהות.

אל האבות היודעים תפארת בנים אבותם, ר"ל: יחוס־משפחה לבד, ואם אין מבורר לכם מקודם שהקרן הוא טוב בעצמו, כי אין יחוס אלא יחוס־עצמו". ומסַים רבי אברהם את צַוָּאתו לבניו בדברים האלה: „תאהבו זה את זה בסתר ובמחזה ויהיה השלום המתווך ביניכם" 1).

פעֻלת הַצַּוָּאה הזאת, המצֻינה במוסרה הנעלה, לא היתה לריק. בני רבי אברהם, רבי יעקב ורבי ישעיה, שהשאיר אחריו, המשיכו את תורת אביהם.

ד

רבי יעקב מִשֶׁבֶּרְשִׁין

איפה ומתי נולד רבי יעקב, אין אנו יודעים. הוא היה תלמידו של מהר"ל מפרג. ביראת־הרוממות הוא מכנהו בשם „הגאון מופת בדורו מרנא ורבנא יהודה בר' בצלאל נקרא ר' ליב מפראג" 2). רבי יעקב היה חתן הגאון רבי מנחם מאניש חיות אב"ד בוילנה, ויבחר לו את שברשין לעיר־מושבו ועל שמה הוא נקרא. כשבא אחיו הצעיר, רבי ישעיה, בשנת ש"ן לבקר את אביהם רבי אברהם בלבוב, ישב אז רבי יעקב בשברשין 3). הוא לא היה שם לא רב ולא ראש־ישיבה, כי באותו זמן נשא שם על שכמו שתי המשרות האלה הגאון רבי יוסף בן המקֻבל ר' מתתיה דלקראט 4). אולם אם לא היה ראש־ישיבה באֹפן רשמי, הנה באֹפן פרטי הרביץ תורה ברבים ויצא לו שֵׁם על־פני חוץ 5).

אֹפן למודו היה אחר לגמרי מזה שהיה רגיל אז בישיבות. הוא מוחה וקורא תגר על אותם ה„למדנים" „שהם משליכין אחרי גֵום למוד המקרא ואינם עוסקים בו ואינם מתכוין לנעריהם ותלמידים על־פי דרך למוד המקרא מנעוריהם, גם כי יזקינו יסורו ממנו, כאשר אנו רואים שקצת מבעלי־התורה אינן בקיאין במקרא. אנה נוליך את חרפתנו, שאין אנו יודעין ובקיאין במה שהתינוקות של בית רבן היו יודעין ובקיאין בו בימים הראשונים, שהיו טובים מאלה בתורה ובלמוד. ובודאי שלמוד המקרא הוא הלמוד הראשון והעצמי לכל אשר ירצה להיות בשם בעל־תורה יכונה. וגם מה נדבר ומה נצטדק לפניו ית' שאנו משליכין אחרי גוינו תורתו, הדברים שיצאו מפיו ית' בעצם וראשונה" 6). רבי יעקב הולך וחושב את התועלת היוצאת מלמוד המקרא: „למוד המקרא מלבשתו לאדם חכמה ויראה גדולה והכנעה יתירה לפניו ית', והחרדת

„יש נוחלין", שם, שם.

2) שם, כ"ד, ע"א, בהגהות.

3) רבי ישעיה בהקדמתו ל„עמק ברכה".

4) חתום תחת ההסכמה הכללית על הספר „יש נוחלין" הנ"ל.

5) בהסכמה הכללית הנ"ל הוא מכֻנה: „אחד מן החכמים אשר יבקשו תורה מפיהו, נודע בשערים נעלו לשם ולתהלה".

6) „יש נוחלין", כ"ט, ע"א, בהגהות.

תשמחו אחרים תמיד בבשורות טובות ונחמות". עליכם להשתדל „למנוע קנאה ושנאה והכניסו אהבה בלבבכם, אל תבהלו על פיכם להוציא דבר־קצף, פן תאבדו את חכמתכם, רק בשובה ונחת תהיו כל ימיכם לעולם. אל תכעיסו לשום גוי, שהוא נוטר איבה לעולם ועברתו שמורה נצח. אל תתגרו מדון עם שום אדם. אם יזיק לכם אדם נבזה, תיקר נפשכם מלחלל כבודכם עמו ולהשיב לו גמולו, כי אם תענו, יכול להיות שישיב לכם זלזול כפליים. ואם יזיק לכם אדם נכבד, תסבלו דבריו ותתאפקו להשיב מפני הכבוד". „אל תשכבו הלילה וקטטה לכם עם האדם, אך לכו ותתרצו עד שיתפייס, ואפילו הוא חטא לכם בקשו ממנו פיוס". „תמחלו בכל לילה קודם השינה לכל מי שחטא לכם" 1). „למדו לשונכם לדבר דבר־אמת על כל הבא לידכם, וכל דבריכם במאזני צדק תשקלון. ואל תחנפו לשום איש. אל תשבו במושב לצים. תרגילו עצמיכם לעמוד לפני חכמים לשמוע את דבריהם. רחקו עצמיכם מן הכיעור ומן הדומה לו". ו„אל תצא שבועה מפיכם אפילו על דבר־אמת". „אל תדברו גבוה, אלא בלשון רכה ושפה רפה וקול נמוך. עשו לכם טבע והרגל לדבר בנחת, הן במילי דעלמא הן במילי דשמיא, ותעלו גם־כן בזה אל מעלת הענוה, שהיא המדה הטובה והגדולה שבכל המדות"; „אל תשיחו שיחת חולין ודברים בטלים. אפילו אם אינם מזיקים לשום אדם, וקל־וחומר המזיקים, כגון רכילות ולשון־הרע וגנות חברו. ובעיני אין מדה מגונה בכל המדות יותר ממי שרגיל לדבר דברי מותר". „אל תבקשו גדולה וכבוד המדומה, ותדבקו במדת הענוה שהיא המדה הטובה והמעולה שבכל מעלות המדות וגם ממעלת החכמה". ועליכם להרכין ראש לפני מנהיגי הדור, ש„הם בהסכמת המקום ב"ה ומחויבים אתם לשמוע להם ככל אשר יצוו עליכם, ותתלו הטעות בכם". – „לא תעשו מעשיכם מבוהלים ודחופים ובחפזון מבלי קדימה מלאכת מחשבת והתבוננות תכלית המעשים ההם". ו„אל תהיו הומים להמיית ממון בתחבולות, רק שישו ושמחו במה שחננכם הש"י, אם מעט ואם הרבה", ותהיו „זריזים במשא־ומתן שלכם שיהא באמונה, ומכל עסק שלכם בואו חשבון פעם אחת בחדש ולפי זה ירבה או ימעט הוצאתו ואז יוכל עמוד". „ואם אתם חייבים ממון, הוו זהירים לפרוע ביום המוגבל בנפש חפצה". „כל מה שתקנו, הן בשר הן שאר דברים צורכי הבית, לא תאכלו ממנו קודם התשלומין". „אם אדם חייב לכם ממון, הן ישראל הן גוי להבדיל, לא תהיו לו כנושה לדחוק זמנו יותר מדאי ולא תביישנו, רק דברו אתו בנחת דבריכם", „ועליכם להזהר בענין רבית ישראל, אפילו באותו צד שנוהגין בו היתר תחמירו על עצמיכם" 2).

הוא מצוה לבניו גם בדברים שביניהם לבין עצמם: „הזהרו בכבוד נשותיכם, ואל תטילו אימה יתירה בבני־ביתכם". ו„תזהרו כשתשיאו בניכם או בנותיכם שאל תתנו עיניכם בממון או ביופי, כי־אם בקרן עצמו, ואל תפנו

1) „יש נוחלין", כ"ה, ע"א; ל"א, ל"ב, ל"ג.

2) שם, ל"א, ל"ב, ל"ג.

ד

את אישיותו המוסרית הגדולה של רבי אברהם ואָפיוֹ הרוחני בכלל אנו מכירים לדעת ביחוד בצַוָאתו לבניו [1]. הוא מצַוֶה אותם ומורה להם דרך, בין בדברים שבין אדם למקום, בין בדברים שבין אדם לחברו.

בין אדם למקום – הַינו: „הוו זהירים לקבוע עתים לתורה בכל יום תמיד. (ע ..ים, בבֹקר ובערב". והעסק בתורה „יהיה על־מנת לקַימה". „כשאתם מתפללים, הסירו מלבבכם כל המחשבות הטורדות התפלה, כדי שתכַונו לבכם לשמים". ו„לא התפלה בלבד צריכה כוונה, ולא כל דבר שבקדושה היוצא מפיכם צריכים אתם לכוון בכל דבר ודבר כפי עניינו" [2]. „תהיו כל ימיכם בתשובה, ותתוַדו בכל לילה קודם השינה" [3]. „קדושים תהיו. קדשו עצמכם מן המותר לכם ואל תאכלו ואל תשתו רק כדי חייכם, ואל תהיו כסוס כפרד להוט אחר האכילה והשתיה, כי מה יתרון לאדם על רוב האכילה והשתיה, ואין טוב לאדם רק שיאכל בענין שלא יהיה רעב, אבל לא לשבוע". יוצאים מן הכלל הם: יום השבת ויו"ט. בימים האלה צריך אדם להתענג „באכילה ובשתיה ובמטעמים ובכל מיני עונג ולכבדם במלבושים נאים", ו„אפילו עני שבישראל צריך לצמצם בשאר הימים, כדי לכבד השבת". את יום השבת צריכים לקבל „בסבר פנים יפות, שמחים וטובי־לב". קדוש הוא היום ההוא לד' ולא תחשבו בו „שום מחשבה על שום דבר שבעולם, רק תהיו פנוים מכל הרהורים ומכל מחשבות מלאכות ותחשבו עצמכם כשרים ומלכים ובני־חורין" [4]. עבודתכם לד' תהיה לשם שמים. „עבדו את ד' מאהבה", לא על־מנת לקבל פרס. השליכו יהבכם על ד' ותבטחו בו „ואל תבעטו ביסורין אם באו עליכם ח"ו, הן בגוף הן בממון, רק תקבלו אותן בשמחה ובטוב־לבב והצדיקו הדין עליכם" [5].

בין אדם לחברו – הַינו: בראש וראשונה לתת צדקה. „מלחמכם תתנו לרעבים ומבגדיכם כסו ערומים ותתנו ותחזרו ותתנו אפילו אלף פעמים ורבבה. ויהיו עניים בני־ביתכם בכל אשר תמצאו ידכם ותתנו מעשר מכֹל ואשר תבא לידכם ואחר־כך תתנו מעשר מן הריוח". את הצדקה צריך לתת בלב שלם ושמח [6]. הוא צוה לבניו עוד להיות נוחים לבריות: „אל תהיו שנואים משום אדם ואל תשנאו שום אדם", ו„אל תרפו ידיכם מלבקש רֵעים ואהובים אנשי־חיל ויראי־אלקים". תקבלו כל אדם בסבר פנים יפות ופנים שוחקות. „שַמח

1) בספרו „יש נוחלין".
2) שם, ה, ע"א; כ"ט, ל, ע"א.
3) שם, כ"ד, ע"ב; כ"ה, ע"א.
4) שם, כ"ה, ע"ב; כ"ו, ע"ב; ל"ו, ע"א.
5) שם, ל, ע"ב; ל"ד, ע"א.
6) שם, כ, כ"א, כ"ב; ל, ע"ב.

החטא עצמו. על דרך־משל: אם חטא בלשון־הרע או בלשון שקר, אנת תהגה חכו. אם חטא בהרהורים רעים, יצפין ויהרהר אחרי תורה. ואם חטא בעינים רמות, יהיה דכא ושח־עינים. ואם חטא בתאוות המלבוש, ילבש שק ואפר. וכן כל האיברים אשר חטא בהם ישתדל לקיים בהם המצוות שכנגדם. ולא יספיק עזיבת החטא בלבד, רק שיעשה מעשים הפך העבירות שעשה". וצריך הוא „לפשפש במעשיו תמיד, הן בעבירות שבין אדם למקום, הן בעבירות שבין אדם לחברו, ושיהיו עוונותיו לנגד עיניו, ויהיה דואג ומצטער עליהם. ואחר זאת אין ראוי לאדם שירך לבבו מאד ויפחד לצרה, אבל ראוי שיחזק הבטחון, שיבטח בשם ית' אלקי האלקים ואדוני האדונים מלך מוחל וסולח לעוונים" [1]).

רבי אברהם מונה חמשה כללי תשובה: א) „שיעזוב רשע דרכו בעזיבה גמורה ותהיה ג"כ עזיבתו מן העבירות מבושתו מן הבורא ית', לא מבושת בני־אדם ולא מיראתם. ב) שיתודה בשפתו כל מה שעשה, ויבקש מהקב"ה סליחה מחילה וכפרה על כל פשעיו. ג) שינחם ויתחרט בלבו על החטא שקדם לו ויבכה ויאנח עליהם בשברון־לב ומכלות־עינים, עיניו ירדו פלגי מים. ד) שיקבל עליו הַשָׁב קבלה קי'מת לבלי ישוב לעשותו עוד כל ימי חייו. ה) שצריך האדם להתבייש מחטאו וצריך להתבייש מאלהיו ולשאת עיניו אליו בזכרו טינוף מעשיו ומזימותיו ותועבותיו ושיהיה בעיניו שפל מאד נכנע ומתבייש" [2]).

האדם צריך, כאמור, להיות שרוי תמיד בתשובה ובחרטה על כל עונותיו הידועים לו ושאינם ידועים לו. לפעמים צריך עוד להתגבר ולהתחזק ב„תשובתו", ו„לעת־ערב, קודם בין־השמשות, יטביל א"ע במים לשם תשובה, ואחר הטבילה מיד יבא לביתו ויתבודד עם עצמו, גם אנשי־ביתו אל יראו אותו במקומו, ויִוָתר הוא לבדו, ו י כ ר ע ע ל ב ר כ י ו וכפיו פרושות השמימה ויתודה ויבקש רחמים שיעזרהו האלהים על תשובתו ויחזור פניו אל הקיר, ותהיינה עיניו למטה ולבו למעלה ולא יביט לצדדיו. ואחר הוידוי ילקה מלקות ארבעים במקום שאין רואה וכל אותו הלילה יהיה בבכי ומספד" [3]).

אם האדם ימלא אחרי כל מיני תשובה אלה, אזי ישוב להיות קדוש וטהור, קשור ומדֻבק באלהים. כי „כדרך שיש לגוף חולה ומדוה, כן יש לנפש חולה ומדוה. הנפש וחליה הן מדותיה הרעות וחטאיה, ובשוב רשע מדרכו הרעה ורפא השי"ת חולה הנפש החוטאת" [4]).

---

1) „עמק ברכה", פ"ב, ע"ב; פ"ט, ע"ב.

2) „ברית אברהם", י, ע"א.

3) שם, י"א, ע"ב; י"ב, ע"א.

4) שם, י"ב, ע"ב.

וסובבים אותו מכל צד ומניחים מכשולים נוראים על דרכו. לכן הוא מציע לאדם, „שיהיה כל ימיו בתשובה", ו„ימהר לעשות תשובה, ויפחד שמא יענש בהטאו קודם שיעשה". כי „אין לך דבר שעומד בפני התשובה ואפילו עשה כמה עבירות שבעולם יש לה תשובה". אמנם יודע הוא, של„תשובה" אין מקום לפי שורש הדין והשכל". אם חטא האדם ועוה לפני אלהים, אי־אפשר לו עוד לתקן אותו הפגם שכבר פגם, אבל ה„תשובה" היא „דרך חסד ונדבה הנמשכה מהשי"ת אל הבעל־תשובה, כי חפץ חסד הוא ואינו חפץ בהשחתת הרשעים אלא שיחזרו בתשובה ויחיו" [1]).

ומה היא ה„תשובה"? מה תכנה ומהותה? במה כחה וגבורתה לתקן את האדם, לטהר את נפשו החוטאת ולהשיב את הבן הנדח לאביו שבשמים?

רבי אברהם נותן על זה תשובה מפרטת. הוא הולך ומבאר בפרטי־פרטים את דרכי התשובה ומהותן. „ראשית תשובת האיש היא **החרטה**. ויאמר בלבו: לבי לבי, הלא ידעת כי עפר אתה וכל ימיך חרוצים וחייך קצוצים, ובכל יום תקרב אל הקבר, ותעוף בלי אבר, ומדוע אתה נמהר ולא תעבור על לבך יום המר, יום תאבד עצתך ונסרחה חכמתך, יום ישאוך, על כתף יסבלוך, ואל ארץ תחתיות ישליכוך, ארץ ציה וצלמות, חצר מות. שם תפול עליך אימה ותכסך כלימה ולבושך גוש ורמה. הלא היום ההוא נורא ואיום, יום אשר אין לך פדיון, יום תמרר בבכיה תאניה ואניה, יום חרדה וצעקה, יום שואה ונאקה, יום מספד מר, יום תערוך אבל משמר על משמר, יום יחרה אף האל וקנאתו ונתצה כאש חמתו, יום תצא הנשמה וישאר הגוף שלך שממה שוכב לבדו ולא יהפוך מצדו אל צדו. ואתה בן־אדם אל מי תנוס לעזרה או מי יהיה עליך סתרה" [2]).

אם האדם ישא תמיד דברים כאלה בלבו, אם התמונה הזאת, תמונת עתידו האחרון, תהיה תמיד לנגד עיניו, אז, חושב רבי אברהם, יתחרט האדם על פשעיו חרטה גמורה ולא ישוב עוד לכסלה. רבי אברהם נותן „סדר־היום" לתשובה לפרטיו ופרטי־פרטיו: „בבקר בעת הקיצו יחשוב בלבו דרכיו ויפשפש במעשיו, ולא יעוות כפי כחו, אפילו בפסיעה אחת, עד זמן האוכל. אם חטא בשום דבר יתודה מיד על הדבר כהווייתו, והוידוי הזה ירחיקו מכל עון. הגיעה עת האוכל ופשפש ולא מצא, יהיה מודה ומשבח לבוראו יתברך שעזרו משונאיו וזכהו להיות בתשובה שעה אחת בעולם. וכאשר עשה מן הבקר עד החצות, כן יעשה עד אכילת הערב. וקודם האכילה יתודה וכן יעשה בזמן האכילה של ערב עד זמן שכיבה", וכדי שיוכל להתודות על כל **עונותיו** „יכתוב במגילת־ספר את הדברים שנכשל בהם" [3]).

„התשובה המעולה — מורה רבי אברהם — היא שיתקן החוטא אותו

1) „יש נוחלין", כ"ד, ע"ב; „ברית אברהם", ז, ע"א; „עמק ברכה", פ, ע"א; פ"ב, ע"א.

2) „ברית אברהם", י"א, ע"א.

3) שם, ח, ע"ב; י"א, ע"ב.

החכמה״. האדם צריך להיות קדש בשלחנו. „קודש יהיה, יקדיש עצמו במותר לו ויתן לבו מידי אכלו ומידי שתותו לפרוש מתאותו ולא ימלא גרונו ובטנו כבהמה, ובעודו תאב לאכול יניח מתאותו לכבוד הבורא״ [1]. צריך לקדש את שלחנו ב„דברי־תורה ממש״, בל ישכח „מה שרומזים כלל הידים על ב׳ לוחות העדות, עשר אצבעות, בכל היד חמש אצבעות, כנגד הדברות שהיו כתובים חמשה כנגד חמשה. כל זה יתן אל לבו בשעת סעודה, שיש בהם דבר שבקדושה״ [2]. רק על־ידי אכילת־קדש כזו „יהיה שלחנו מזבח־כפרה״, רק על־ידי אכילה כזו מתפרנסת הנפש המשכלת. כי „יש לכל אדם ב׳ נפשות: הנפש החיונית והנפש המשכלת. החיונית ניזונת ומתקימת אצלו במאכל ובמשקה הגשמיים, והמשכלת מתפרנסת בדברים מחשביים, שכליים. והוא שיכַוון אל המצוות הנוהגות בסעודה ובזה היא (הנפש המשכלת) מתקיימת אצל הגוף, ובכל מה שיאכל וישתה בורר לה מנה יפה מיוחדת לה. כי אם היא סעודת־מצוה, המצוה ההיא תהיה חלק הנפש והמנה אשר בה תתקיים, או שיכוון אל המצוות התלויות בסעודה ההיא מכשרות המאכלים והרחקת האסורים לפי דרכי התורה, או שיכוון אל ברכותיהם, או להסעיד הגוף ולהבריאו לעמוד לשרת לפני אלהיו בתושית התורה והעבודה ולצאת ולבוא בכל דבר שבקדושה. כי באמת הכוונות האלו הנכבדות והרוחניות תעמדנה את הנפשות הנכבדות ותקיימנה אותן. כי היא קודש ומן הקדשים תאכל״ [3].

כן מזהיר רבי אברהם מרבוי השתיה, „כי השכרות מפסידה גופו של אדם ומאבדת שכלו וגורמת לו כל רעות שבעולם״. אבל יחד עם זה הוא דן לזכות את „הקדושים אשר בארץ, המה הגבורים אשר מעולם אנשי השי״ת ומשרתיו, ששתו לפעמים הרבה יותר מדי בסעודת־מצוה, בודאי היתה כוונתם בזה לש״ש, כי מתוך משתה היין הוו מבדחי טובא ומתוך כך אומרים דברי־תורה על השלחן הרבה מאד וכפליים לתושיה״ [4].

ג

ויודע רבי אברהם, שקשה מאד לאדם להתקדש כֻּלו לפני אלהיו. הוא יודע, שהאדם קרוץ מחמר ומֻשפע ממנו תמיד, ועונות ופשעים רודפים אחריו

---

1) „עמק ברכה״, מ״ז, ע״ב; נ״ה, ע״א.

2) שם, נ״ד, ע״ב.

3) שם, מ״ז, ע״ב; נ״ב, ע״ב. „ושבח אני את הקהילות — אומר רבי אברהם שם — אשר במדינות אלו המחזיקים ידי הלומדים י״ק ויקחו להם מכל אשר בחרו להיותם מאוכלי שלחנם שבת וחול כל השנה כֻּלה לא יכורו מהם, כי טוב להם עמהם, עמם במאכל עמם במשתה כאחד מבניהם של בעל־הבית״.

4) שם, מ״ט, ע״א וע״ב. „ולכוונה זו — אומר רבי אברהם — יעשו ג״כ מקצת חכמי זמננו י״ק. כי לפעמים אירע ששותים ושכרו דודים הרבה יותר מדאי, כוונה אחת להם, כדי שתחול השמחה בנפש, ומתוך שמחת הנפש תחול רוח־הקודש״ (שם).

ועל־ידי מוסר ומדות טובות, האופן השני של עבודת־אלהים, יכול האדם להתדבק באלהים. „ישא ויתן באמונה, כי ישר דבר ד׳ וכל מעשהו באמונה, ויש עלינו להתדמות ליוצרנו במעשינו כפי יכולתנו״. וצריך האדם „להיות שמח בחלקו ויבטח בקונו שיזמין לו פרנסתו, ולא יצמצם בדקדוקי עניות״, ויהיה „נזהר שלא ישבע שום שבועה בעולם, אפילו על האמת״, ויהיה „נוח לבריות, לא ישַנה מדעת בני־אדם ויעביר על מדותיו ויבטל רצונו מפני רצון אחרים״[1]. צריך האדם לתמוך בידי עניים ולפזר את כספו לצדקה, כי כספו של אדם אינו „אלא פקדון לעשות בו רצון המפקיד ב״ה וזהו רצונו להַלקו לעניים. לעולם אין האדם מעני מן הצדקה״. וצריך להיות „שמח בנתינת הצדקה, כי הוא מתדבק בזו עם השכינה״[2]. יתרחק האדם מכל מותרות ו„מכל תאוות הגשמיות״, ויתרחק „מאנשי תענוג ומעשירים ומרשעים ומנעדרי שכל ומנשים, כי חבורת כל אלה ישחיתו העבודה השלֵמה״. בקצור „יתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, בהיכלו יאמר כבוד כֻלו״[3]. לעולם ילמד האדם להיות בודד, פרוש מן החברה. כי „הפרישות מצילה את האדם מכל מדה מגונה ורעה, ומפני זה הטעם עצמו היה מנהג הצדיקים הראשונים להיותם רועים, כמו שמצינו בהבל הצדיק שהיה רועה צאן וגם באבות העולם, גם בשבטים. ומשה היה רועה צאן. ותפשו אומנות זו בידם לטעם הנזכר, כי היו מתאוים להיותם במקום התבודדות, כדי שיתרחקו מן הישוב, כי היו יראים לנפשם באם יהיו מעורבים בין הבריות שיקבלו מהם איזו פחיתות המדות המעכבות השלימות״[4].

ומתוך העבודה השלישית לאלהים, לקדש את החֹמר ולעבוד את ד׳ גם בחֻלין, הוא מרים על נס את האכילה, שהאדם רגיל בה ואי־אפשר לו להתקַים בלעדיה. את החֹמר הזה, האכילה, צריך האדם להפוך ל״יחני, לקֹדש. „צריך האדם — אומר רבי אברהם — להתקדש על שלחנו בסעודתו, שתחשוב בשעת אכילתך שאתה אוכל לפני האלקים ושאין מחיצה מפסקת בינך לבינו ית׳, ובודאי מחשבה כזו מביאה את האדם לידי קדושה וטהרה ומלבשתו ענוה ויראה״. „האיש הנלבב כל ימיו יאכל סעודת־מצוה, שאין כוונתו בלחם אשר הוא אוכל רק להבריא ולהעמיד גופו נכון ומזומן לעבודת הנפש

בשעת התפלה, חובליב מחבלים זה את זה בהלכה בלשון עז והֵמה, מקשין זה לזה וצועקין צעקה גדולה ותעל שועתם אל ד׳. מפלפלין שנים יחדו או שלשה בפה מלא וביד רמה הכו כף אל כף״. רבי אברהם מוכיח אותם ואומר: „בודאי עבירה היא בידם. ולא זו שמבלבלין את עצמן, שלא יוכלו לכוון תפלתם לסבת צעקתם, אלא אף זו, אפילו שאר העם היושבים אצלם הם מבלבלין בתפלתם מכח צעקתם בענין שלא יוכלו לכוון״. והוא פונה גם לרבנים ומוכיחם, ש„יטו אזנם לכל מה שאומר הש״ץ ובזה יהיו זוכים ומזכים ג״כ אחרים, כי מהם יראו וכן יעשו יתר העם״ („עמק ברכה״, מ״א, ע״א וע״ב).

1) „עמק ברכה״, ג, ע״א; ג״ו, ע״א; „ברית אברהם״, י״ד, ע״א וע״ב; „יש נוחלין״, ל״ט, ע״ב.

2) „יש נוחלין״, כ, ע״א; ל, ע״ב.

3) „ברית אברהם״, י״ד, ע״א וע״ב.

4) „יש נוחלין״, ל״ב, ע״ב.

ויקַדש עצמו במותר לו"[1]. „להתנהג בחסידות בכל המעשים", זהו לרבי אברהם עִקר ויסוד. הכל צריך להיות על טהרת הקדש. אין „חציו לד' וחציו לכם", כי־אם הכל לד', בכל המעשים שהוא עושה יהיה אלהים לנגדו, והכל יעשה לכבוד אלהים ברצון טוב ובלב שמח, כי „שמחת הלב הוא כלל גדול בעבודת השי"ת". „צריך להיות שש ושמח מתענג בעשייתה". וצריכה העבודה להיות בתמימות, במסירות־הנפש לאלהים. „אל תתעסקו במצוה — אומר רבי אברהם — כדי שתקבלו פרס, ואל תתרחקו מן העבֵרה מפני העֹנש, רק עבדו את ד' מאהבה"[2].

רואים אנו אצל רבי אברהם שלשה מיני עבודות לאלהים ושלשתם יחד הם סֻלם מֻצב ארצה וראשו מגיע השמימה: א) עבודה לאלהים על־ידי תורה ומצוות; ב) עבודה לאלהים על־ידי מוסר ומדות טובות; ג) עבודה לאלהים על־ידי עשית הדברים החֻלוניים על טהרת הקדש. בעבודת־אלהים הראשונה הוא מרים על נס את התפלה. הוא מיעץ לקום „קודם עלות השחר או כמו השחר עלה" ולהתפלל ביחידות „תחינות ובקשות קודם קריאת השַמש לבית־הכנסת לפחות חצי שעה"[3]. כשהולך להתפלל ילבש „בגדים מיוחדים לתפלה" וידקדק שיהיו בגדיו נקיים והמנעלים לא יהיו מְלֻכלכים בטיט, כי אדמת בית־הכנסת „אדמת קֹדש היא"[4]. כשבא לבית־הכנסת, „קודם כל דבר ישתחוה כלפי האדון עד שיתפקקו כל חוליותיו ואגב־זה יזכור בלבו שפל מצבו וגודל בוראו". ותֵכף יגש להתפלל ולא ידבר שום שיחת־חֻלין בבית־הכנסת „אפילו לצורך גדול". בעת התפלה, בשעה שאומר: ברוך הוא, „יחשוב בלבו שהוא ית' ברוך מעצמו ואינו צריך לברכותינו, וכל הנמצאים המברכים אותו אין כל ברכותיהם כראוי לו, כי הוא ית' הנמצא הקדמון שהמציא הנמצאים כֻלם, מציאותם אינו אלא ממציאותו, ומציאותו ית' מספיק בעצמו, לא יצטרך לזולתו כלל". כשהוא מתחיל „בתפלת י"ח, יחשוב בלבו רוממות האל ית' ושפלות האדם, ומסיר כל תענוגי האדם מלבו ויאמר בלבו: מה אני, דל ונבזה, כלי מלא בושה וכלימה, בא לבקש מאת ממ"ה הקב"ה, הלא בני־מעלה יראו ויבהלו מפניו וסביביו נסערה מאד, אף אם קרוץ מחומר לא בינת אדם לי, נבזה בחיי ונמאס במותי, אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג עם בריותיו". בשעה שהאדם מתפלל, עליו להיות מסור כֻלו לתפלה, „לפַנות את לבו מכל דבר ועסק שבעולם כשיתפלל, ואפילו בדברי־תורה אל יהרהר בשעת התפלה". ואם לא יכול „לפנות לבו מן המחשבות, יבקש עצה, כגון שיחשוב בעת תפלתו כי הבורא נצב לנגדו ומביט מוצא שפתיו"[5].

---

1) „ברית אברהם", ט"ו, ע"ב.

2) „עמק ברכה", ל"ו, ע"ב; „יש נוחלין", ל, ע"ב.

3) „יש נוחלין", ח, ע"ב.

4) שם, י"ח, ע"ב; י"ט, ע"ב.

5) „עמק ברכה", כ, ע"ב; כ"א, ע"א; מ, ע"א; מ"א, ע"א; „יש נוחלין", ה, ע"א; ט"ו, ע"א.

ר' אברהם מוסר לנו תמונה מענינת מן ה„למדנים" בבית־הכנסת: „מפלפלין בבהכ"נ

ודברים ישרים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם החיים האמתיים והנצחיים"[1]. רבי אברהם יודע, שאין טוב לאדם „כי אם כשינחיל לבניו הנחלה האמתית שאינה נפסדת בה בשום פנים והיא היראה, דהיינו שמצוה את בניו אחריו להיות יראי אלהים"[2].

הוא מצוה את בניו לקרא בספרו זה לפחות „פעם אחת בכל שנה ושנה סמוך לראש־השנה ובעשרת ימי־תשובה", ומצוה עליהם לשמור ולעשות מה שכתוב בספר, אז יצליחו „הצלחת הנפש"[2].

הבה נראה מה הורה רבי אברהם בספריו, או, יותר נכון, מה קבץ והניח הרים על נס מתוך אלה שקדמו לו. כי לא חבר רבי אברהם מדעתו, כי־אם קבץ ולקט את הדברים המפזרים בספרות שקדמה לו.

ב

רבי אברהם הורוויץ איננו תורני. בספריו אינו מציע דברים עיוניים, מחקריים או קבליים. הוא איש־המעשה. האדם יכול להשיג מדרגה רוחנית גדולה רק על־ידי עשיה, ולגבי זו הוא מציע הצעות ומורה דרך. גם הוא, כרב החוקרים והמקבלים, יודע, כי „עיקר השלמות מהנבראים הוא להשיג הבורא ית'"[4]. אבל להגיע להשגה זו אפשר, לדעתו, רק על־ידי עשיה, בדרך העבודה לאלהים. „כל העולם ומלואו וכל עושהו וכל מלכותו, ואפילו עלה אדם למלכותו של שלמה המלך ע"ה, הכל הבל גמור הוא, זולת עבודת השי"ת"[5]. והאדם צריך להתמסר כלו לעבודות אלהים. צריך להשתמש בכל אברי הגוף „לתכלית השי"ת, כגון האזנים לשמוע ד"ת, וישא עיניו לשמים, ויהיו דברי פיו במישור, וילמד לכסילים, ויוכיח לרשעים, וינחם אבלים, ויתן עצה לנבהלים, ויתענה רוב ימים, וברגלים צריך ללכת בדרכי אלהים, וללכת לצרכי עניים, וללכת לבית־התפלה ערב ובקר וצהרים, ויתכוון להיות מן הנכנסים ראשונה והיוצאים אחרונה"[6].

מדבריו אלה אנו רואים, שגם הדברים המוסריים שבין אדם לחברו — „לנחם אבלים, ויתן עצה לנבהלים וללכת לצרכי עניים" — הם „לתכלית השי"ת". גם המוסר והמדות קשורים ומחברים אצלו עם אלהים. הכל צריך לעשות לשם אלהים.

וצוד דרך אחד מוביל לאלהים: שיהפוך האדם את החלין לקדש, החמר לרוח: „יתנהג בחסידות בכל המעשים, קדוש יהיה לכל דבר שבקדושה,

1) „יש נוחלין", ד, ע"ב.
2) שם, ב, ע"ב,
3) שם, ד, ע"ב; כ"ה, ע"א.
4) „עמק ברכה", צ"ח, ע"ב.
5) „יש נוחלין", ל"ה, ע"ב.
6) „ברית אברהם", י"ג, ע"א.

היותו שמח כשפּוּן בדבריו „לדברי הזהר הנתונים בסיני"[1]), התנגד בכל־זאת ללמוד הקבלה ודחה אותה תמיד מפני ההלכה, אף לקֻלה[2]). כן גם הוא, רבי אברהם תלמידו, התרחק מן הקבלה ולא חפץ לערבב אותה עם ההלכה. אמנם הוא יודע, ש„מי שרוצה לעשות את המצוות כהוגן וכראוי ראוי שיחשוב במחשבתו בשעת עשייתן טוב טעמן וכוונותיהן הטובות הנמשכות מהן", אבל הוא מביא בספרו רק את הכּונות „הנגלות", ואת הכּונות „הנסתרות אשר כתבו חכמי האמת – אומר הוא – לא אזכור מהן דבר, כי בסודן לא באה נפשי החסרונית". הוא מבאר את דבריו: „עם היותי יודע באמת, כי יש בספרים בענינים האלה חכמות נכבדות וסודות נפלאים, הנסתרות לד' אלהינו והנגלות כתבתי לי ולקטן אשר כגילי"[3]). הרמ"א היה אצלו היסוד הנכון גם בפסקי־הלכה, ורק כמוהו צריך, לדעתו, לפסוק. „אם יש מחלוקת בין הגאונים בעלי השו"ע, ואנחנו בני האשכנזים נוהגין כמו מ"ו כמהו"רר מ ש ה א י ס ר ל י ש זצ"ל. כי זה האיש משה היה אחרון לאחרונים וראה וקרא ושנה דברי הראשונים והאחרונים, חדשים וגם ישנים וידע דעת כֻּלם מקטנים ועד גדולים, דבר ממנו לא נעלם, והסכים אל האמת וכפי המנהג שנהגו במדינות אלו, על־כן ראוי לסמוך עליו אפילו שלא בשעת הדחק"[4]).

בהסכמתו להוצאה השניה של „עמק ברכה" כותב הרב לעדה האשכנזית באמשטרדם, רבי אברהם, כדברים האלה: „מי ימלל גבורות הספר הנכבד הזה אשר מ ח ז ה ש ד י י ח ז ה, נאה דורש ונאה מפרש; הוא עורר חניתו וחסידותו לבתי לבות בני־אדם, לילך בדרכי ישר לא יֵצַר צעדם, לאהבה את ה' בכל לבבם, נפשם ומאדם". הרבנים של העדה הספרדית באמשטרדם כותבים בהסכמתם כדברים האלה: „מי יפאר גודל פאר ומעלות ספר נחמד „עמק ברכה", כי שם צוה ד' את הברכה, ממנו יתד, ממנו פנה".

וקדם מותו, שנעלם ממנו מתי ואיה, כתב רבי אברהם את ספרו „יש נוחלין"[5]), שהוא צַוָּ א ה לבניו, ומתחילו בדברים האלה: „שמעו בנים מוסר אב והקשיבו לתוכחתי. התקבצו ושמעו אל אברהם אביכם ותשמרו לעשות אשר אנכי מצוה אתכם". הוא כותב שם בהקדמה: „הנה נא זקנתי, לא ידעתי יום מותי, אם לא עכשיו אימתי, אעשה גם אני לביתי, ע"כ הסכמתי בדעתי לסדר צוואה לבני־ביתי ולכותבה במגילת־סתרים, תוכה רצוף תוכחות מוסרים

---

1) „תורת העולה", ח"ב, פ"א.

2) שם, ח"ג, פ"ד; שו"ת רמ"א, סמן ז; „דרכי משה", „יורה דעה", סמן ס"ה, סעיף י"ב; שם, „אורח חיים", סמן ר"ז, סעיף ז. עַיֵּן ספרי „לקורות הרבנות", 95—98.

3) „עמק ברכה", כ, ע"א; פ, ע"ב.

4) שם, קי"ו, ע"ב.

5) גדפס בפרג בשנת שע"ה, אחרי מות רבי אברהם, ובנו — רבי יעקב משברשין — הוסיף עליו הגהות. נתנו את הסכמתם עליו: המהרש"א, הסמ"ע, בעל „עוללות אפרים", הב"ח ועוד. בין יתר הדברים הם כותבים: „הן כל הדינים שבו כמסיני למשה מסוריב, הן שאר כל דבר דברי מוסר והשכל והתעוררות והתקנות שהמציא מנופת צופים מתוקים וזכים וברורים, הלבבות מתעוררים והמחשבות מטהרים". אנכי השתמשתי כאן בהוצאת אמשטרדם, תס"א.

י"א שבט[1]). אבל הוא לא הסתפק במוסרו של הרמב"ם. הוא היה בן־זמנו ועוד בשנה הנ"ל, כ"ו שבט, הוציא שם את ספרו „ברית אברהם" ב„עניני תשובה אשר היא מאד חשובה" וחבר את הספר בלשון קלה ובקִצור, כדי שיהיה מובן לכל אדם וכדי להקל „טורח משא הספרים" הגדולים והעמֻקים, כמו ספר חובת הלבבות, ספר הישר לרבנו תם ושערי תשובה ושערי יראה לרבנו יונה. בהקדמתו לספרו זה הוא כותב: „בהכירי אמת כי כל נולד עתיד ליתן דין וחשבון לפני יוצר כֹּל ישתבח שמו לעד, העירני לבי לאמר מה אעשה כי יקום אל וכי יפקוד מה אשיבנו. בכן יעצוני כליותי ואמרו לי: בן־אדם, מה לך כי נרדם, קום צלה בית אלי!" ויען כי „עיקר התשובה היא הוידוי, והכפרה תלויה בוידוי", לכן חבר תוך זה החבור וידוי חדש נוסף על הישן הכתוב בסדורים, ויחד עם זה חבר „הרבה תחִנות ובקשות"[2]).

בשנת ש"ן אנו מוצאים את רבי אברהם בלבוב[3]). הוא היה עסוק אז בספרו „עמק ברכה", „המכיל דינים וטעמים על ברכת הנהנין וברכות התפלות". באותו זמן בא אליו בנו השני רבי ישעיה. בנו זה היה עדַין אז צעיר לימים מאד, אבל ידיעותיו היו רבות ועמֻקות, והאב מסר לבנו זה את כתב־היד של ספרו הנ"ל כדי להגיהו וגם נתן לו את הרשות להוסיף עליו הגהות והערות משלו[4]) והוציאו עם הגהות בנו בקרַקו בשנת שנ"ז[5]). בהקדמתו לספרו זה כותב רבי אברהם: „הגם שכבר זכינו לשני שלחנות שחברו לנו הגאונים מוהרי"ק ומורי מהר"ם ז"ל שבא אחריו ומלא את דבריו ונקראו בשם „שלחן ערוך", כי ערוכים הם בכֹּל ושמורים בהלכות פסוקות מבוררים, ברים וישרים", בכל־זאת לקח עליו את הטֹּרח לחבר את ספרו זה, יען כי ה„שלחן ערוך" הוא גדול וכולל הרבה דינים ביחד „ומרוב גדלו וכבדו אין עמו בדרך". ובאשר ברכות הנהנין וברכות התפלות הן נחוצות תמיד, לכן קבץ ולקט את הדינים האלה בספר אחד, „כדי שיהיה החבור הזה מעט הכמות" ויוכל להיות תמיד עם האדם בצאתו בדרך. וכתב את החבור בשפה קלה, „כדי שיבינו הכל, אפילו תינוקות של בית־רבן ידעון אותו ונער קטן יקראנו".

גם בספרו זה הראה רבי אברהם, שהוא תלמיד מסור ונאמן למורו רמ"א. כמו רבו הרמ"א, שבכל היותו מעריץ ומקדיש את ה ק ב ל ה, בכל

---

1) נדפס אחר־כך יחד עם „שמונה פרקים" בתוך הש"סים. בשנת שס"ב, לעת זקנתו, הוציא אותו בהוצאה חדשה ומתֻקנה וכותב שם כפעם בפעם על ההוצאה הראשונה: „הראשון עוקר וכאשר כתבתי כאן הוא עיקר".

2) „ברית אברהם" בהקדמתו; שם, ב, ע"ב; ג, ע"א; ט"ז, ע"ב, וע"ש ט"ז—כ"ד.

3) רבי ישעיה בנו, בעל השל"ה, בהקדמתו לס' „עמק ברכה".

4) רבי אברהם בהקדמתו ל„עמק ברכה". במקום אחד הוא כותב את הדברים האלה: „ואני ו ה נ ע ר נלכה עד כה, לכתוב מקצת דיני חנוכה" (שם, קי"ב).

5) אני הכתמשתי פה בהוצאת אמשטרדם, שנת תפ"ס.

„מאושר בכל עניניו״ [1]). מצב היהודים בביהם היה נורא: הגֵרושים התכופים, שנאת ההמון והעלילות הנוראות שבדו עליהם כפעם בפעם מררו את חייהם והשפיעו לרע גם על מצבם המוסרי, שהלך הלוך ודל. ובתוך אטמוספירה זו נתחנך הילד. ואמנם חנוכו בילדותו היה רע, אי־מוסרי. „את חטאי אני מזכיר היום – מספר רבי אברהם בעצמו – כי כמה פעמים הייתי נכשל בדבר הזה ששכרתי הרבה פעמים בילדותי יותר מדאי ובודאי מתוך כך חטאתי כי לא ידעתי להזהר מתוך השכרות״ [2]). לאיש אחר לגמרי נהפך רבי אברהם, כשעזב את פרג והתישב בקרַקוֹ. פולין היתה אז מקום התורה ומכל הארצות נהרו אליה לשמוע שם לקח, וקרַקוֹ היתה „כרכא דכֹלא בה״, היא היתה מלאה תורה, תורת הנגלה והנסתר, וגם תורת־הפילוסופיה הדתית היהודית, ובראש ישיבה גדולה, שהקים מכספו הוא, עמד אחד מן הגדולים רבי משה איסרליש (רמ״א). אל הישיבה הזאת נהרו „תלמידים הגונים שלמים וכן רבים״ [3]) ואחד מהם היה רבי אברהם.

למודו מפי אדם גדול, רב־הצדדים, כרמ״א עשה עליו רֹשם כביר. הוא נעשה מעתה נוח לכל אדם, „לא נכנס בשום קטט עם שום אדם, אם טוב אם רע״, ממלא „משאלות ובקשות בני־אדם, אם היו כהוגן אפילו במקצת, ולא היה אדם שהלך ממנו בפחי־נפש, כי־אם ברצון ומפויס״; הוא נעשה לאדם מתון, השוקל בפלס את דבריו „בבית ובחוץ״, ולמד לשונו „על־הרוב לומר איני יודע, כדי למעט בדברים שאין בהם תועלת כל־כך״ [4]). גם ידיעותיו רַבּוּ, לא רק בתורה, כי־אם גם בפילוסופיה הדתית מיסודו של הרמב״ם. ובזה היה לו מורו הרמ״א למופת, שהוקיר מאד את הרמב״ם ומצא „שכל דבריו אמת״, „ואצפ״י שלפעמים יש מחלוקת בגמרא ע״ז – לא אשגיח בזה ולא אבאר רק על־פי דברי הרמב״ם״ [5]). גם לרבי אברהם הורויץ, כמו לרבו הרמ״א, נעשה הרמב״ם לסמל השלֵמות העליונה, וכשֶנִסה בפעם הראשונה את כֹחו בספרות, חבר את ספרו „חסד אברהם״, אשר בו באר את „שמונה פרקים״ לרמב״ם. שמצא בהם „כמה וכמה מעלות טובות ומדות ישרות, אמרות טהורות נכללים בהם לא יערכם תרשיש ושוהם״ [6]). רבי אברהם הקדיש את הפֵרוש הזה „לתועלת הגברים, שלטי הגבורים, כת הבחורים, אשר לא נסו ללכת בדרכי החקירה״ [7]). את הפֵרוש הזה הדפיס בלובלין בשנת של״ז,

---

וישלח הגואל לכל עמו בשנת שט״ו לפ״ק יהיה הנסיון כי עין בעין יראו בשוב ד׳ צי־ן תנצב״ה״ (ק. ליבן, „גל עד״, ע׳ 30. פרג, תרס״ז).

1) רבי אברהם בהקדמתו לספרו „חסד אברהם״.

2) „יש נוחלין״, ל״ה, ע״ב.

3) מהר״י מינץ בהספדו על הרמ״א.

4) „יש נוחלין״, ל״א, ע״ב; ל״ב, ע״א; ל״ג, פ״א; ל״ד, צ״א.

5) הקדמתו ל„תורת העולה״; „תורת העולה״, ח״א, פ״ב.

6) הקדמתו לספרו „חסד אברהם״.

7) ש״ם.

ד"ר ש. א. הורודצקי

מאה שנים של פרישות מוסרית

(השל"ה ומשפחתו)

א

רבי אברהם

פרישות קיצונית, מסתורית, ומוסריות קיצונית -- אלה המה הזרמים הרוחניים של ספרות ישראל בסוף המאה השש־עשרה והלאה. הצרות הגדולות, שסבלו על־ידי הַגֵּרושים מביהם, ומִוִּינה, ומצב ישראל בפולין, שהלך ורע מיום ליום מני־אז שאפסו שם יורשי־הכסא לבית יַגֶּלָּה (1572) – כל אלה הביאו את כנסת־ישראל לחשב על „קץ הימין", על „אחרית הימים", על המשיח. וכדי לקרב את „הקץ", צריך להיות שרוי בתשובה תמיד, להתרחק מכל חמדת תבל, להתענות ולצום. הלא היא תורתה של הקבלה האשכנזית מני־אז, אשר נתחדשה – וביתר עֹז – על־ידי רבי יצחק לוריה (האר"י) בארץ־ישראל ומשם פרצה לה דרך לארצות הגולה. ומהצד השני, הנה המלחמה של שלשים שנה פרצה כל גדר אנושי, הביאה לידי אנרכיה שלמה והשפיעה לרע גם על מהלך החיים הרוחניים של היהודים. החשובים שבאֻמה נתעוררו בגלל זה לחזק את המוסר בישראל, מוסר קיצוני. שני הזרמים האלה נעשו ליסודות של ספרות הדרוש והקבלה באשכנז ובפולין ביחוד, כי בארצות האלה ראו היהודים בעיניהם ובגופם סבלו את כל הצרות האיֻמות מצד זה ואת פרצת המוסריות מצד שני.

מתוך הספרות הזאת מתרוממת לפנינו קבוצה קטנה של אנשי־שם, אב ובניו, שבראה ספרות שלמה, ספרות אַסְקֶטית־מוסרית־מסתורית, ודורות אחדים זה אחר זה לא פסקה תורה זו מהם. הלא הם רבי אברהם הורוִיץ ובניו.

רבי אברהם נולד בפרג בראשית המאה הרביעית לאלף הששי בערך לאביו הַדַּיָּן ר' שבתי[1]. ילדותו לא היתה סוגה בשושנים, אם כי אביו היה

---

[1]) על מצבתו בפרג נחרתו הדברים האלה: „פ"נ איש נאמן וראש צורים, דובר צדק ומגיד מישרים, ראש ומנהיג ודיין הקהלה, נהג העם ודן אותם כשורה, איש דברן ושתדלן ובעל תורה, בן השתדלן וחתנא דנשיאה, עקיבא, שהיה ראש לכל גולה, ויתן לך מקום גבוה במרומים

יהוה. לפיכך היתה בתקופה שמימי יותם ואילך הקריאה בשמות עם ההרכבה הזאת חובה למלכי יהודה וישראל. וכן נקרא הכהן הגדול בימי יאשיהו בשם חִלְקִ־יָהוּ ונביא ישראל בימי אחאב, אשר נלחם מלחמת יהוה בנביאי הבעל, נקרא בשם אֵלִ־יָהוּ.

נתברר אפוא, כי שלש תקופות עברו על יצירת שמות־העצם הפרטיים העברים עד גלות בבל: התקופה הראשונה עד ימי כבוש עבר־הירדן. בה הננו מוצאים ביחוד את השפעת האמורים החמורפיים והשמיים העברים הקדומים על יצירת השמות הפרטיים העברים. התקופה השניה היא מימי יהושע עד ימי שלמה, אשר בה הננו מוצאים את ההשפעה הכנענית על יצירת השמות הפרטיים העברים ואת סמני ההתאבקות וההתנגשות של הדת העברית עם הדת האלילית הכנענית. והתקופה השלישית היא מימי שלמה עד גלות בבל, אשר בה הננו מוצאים את השפעת הדת העברית הנקיה — את אמונת יהוה — על יצירת שמות־העצם הפרטיים העברים [1].

(סוף יבוא)

---

1) החוקר גֶסטֶלֶה בספרו „די איז. אייגעננאמען נאך איהרער רעליגיאָנסגעשיכטליכען בעדייטונג" מחלק גם־כן את שמות כתבי־הקדש לשלש תקופות: א. התקופה עד ימי יהושע עם תוספת „אֵל" לבדה; ב. התקופה עד ימי שלמה — שתוף תוספת „יה" עם שם אלילי; ג. התקופה מימי שלמה — תוספת „יה", „יהו" לבדה (עַיֵן דברי זאב יעבץ במחברתו „החטיטות והחקיקות", 20—21).

בבל, מעיר החוקר אדוארד מאיר [1]), כי היתה להרכבה זו ערך דתי נכבד, כמו שמוכח גם מזה, כי בנו של יאשיהו, המלך המתקן והמחדש, נקרא על־ידי אביו בשם אליקים, אבל פרעה נכה, אשר הֵגֵן על המפלגה אדוקת האמונה העתיקה בהתנגדות אל המפלגה המתקנת והמחדשת, הסב את שמו זה ליהויקים (מל״ב, כ״ג, ל״ד); ואולם למה־זה – יש להקשות לדעתו – הסב מלך בבל את שם מתניה לצדקיהו (שם, כ״ד, י״ז), הלא שם לא היתה כל התנגשות של מפלגות? אמנם באמת, כאשר נתבונן אל שמות מלכי יהודה מאסא ואילך, נמצא, כי מלבד שמות שלשת המלכים: אחז, מנשה, אמון, אשר, כנראה, לא היו נועדים על־ידי אבותיהם מִלֵּדתם למלוכה, היו שמות יתר המלכים, אשר נועדו מאבותיהם למלכים, מְרכבים עם השם „יה״, „יהו״: יהושפט, יהורם, אחזיהו, יהואש, אמציהו, עזריה, עֻזיה, חזקיהו, יאשיהו, יהואחז, יהויקים, יהויכין, מלבד יותם שהֻרכב רק עם „יו״. בהקבלה אליהם נמצאת ההרכבה הזאת (מלבד בירבעם, שהוראת שמו היא, כי ה„עם״ – הדוד – ירב־לו במורדים שמלכו מעצמם) גם בשמות מלכי ישראל: אחיהו, יהורם, יהוא, יהואחז, יהואש, זכריה, ואין אחד משמות מלכי יהודה וישראל מְרכב עם השם „אֵל״. יש להוציא אפוא מזה, כי השמות עם הרכבת „יה״, „יהו״ היו טובעים בנושאיהם את חותם הדת העברית הנקיה, שהיתה מתיחדת באמונת השם של „יהוה״, מתאים אל המסורה העתיקה, כי משה צִיֵּן את הבא אחריו במה שנתן בשמו את אות משלחתו, להיות בא כֹּח־הדת של אמונת יהוה, כי הסב את שמו מהושע ליהוֹ־שֻׁעַ (במדבר, י״ג, ז). בימים הקדומים התנהגו, כי היה האדון המושל מְשַׁנה את שם שְׁבוּיוֹ, נתינו, מְנֻצחו, גם שֵׁם פקידו בא־כֹחו, כי יהי מתאים לשפתו ולדתו, ואם היה בן שפתו ועַמו, היה מְשַׁנה או מוסיף אות או אותיות בשמו, באֹפן שתשתנה הוראתו לסִמן מיֻחד [2]), כמו שפרעה הסב את השם של פקידו ובא־כֹחו יוסף העברי לשם „צפנת פענח״ המצרי, אשר הוראתו במצרית היא: „אמר אלהים: הוא חי״; שר־הסריסים בגלות בבל קרא בשמות בבליים: בלטשאצר, שדרך, מישך, עבד־נגו לשבוים העברים דניאל, מישאל ועזריה (דניאל, א, ז, – הוראת שם בלטשאצר בבבלית היא: „הגֵן על חיי המלך״, ודניאל נקרא בו אחרי היותו לשליט המדינה); ואלהים הוסיף באברם את האות „ה״ להִקרא מעתה בשם אברהם, ובשָׂרַי שִׁנה את האות האחרונה בשמה מיו״ד לה״א, להִקרא מעתה בשם שרה [3]), וכן התנהג משה עם יהושע, להוסיף בשמו את האות יו״ד, והרכיב בו על־ידי־כך את השם „יהו״, להורות, כי הוא מעתה שליח דת

---

1) במחברתו „דער פאפירוספונד אין עלעפאנטינע״, ליפציג, 1912, עמוד 38, הערה 2.

2) כמו שנקראו בימי המשנה בפי האדונים העברים כל העבדים בשם „טבי״ והשפחות בשם „טביתא״, וכן הוא נזכר באפיפורן H מסֻנה בשם עבד, וכן נראה משם, כי העבד העברי היה מסֻמן באות יו״ד, לאמר: שַׁיך ליהודי (עַיֵּן במאמרי „התגלית של האפיפורין ביב ובסונה״, „התקופה״, ס״ח, עמוד 352, הערות 1, 2).

3) לאמר, לסמן שהם מעתה עבדי השם.

על־פי הדברים האלה היינו יכולים לקרא מעל השמות האלה לבדם את תולדות ההתנגשות וההתאבקות של דת ישראל עם בתי העמים הנכרים ואת נצחונה אשר נצחה אותן באחרונה, וכי בימי התסיסה אז נמצאו בישראל שלש מפלגות: האחת, שבגדה באלהי ישראל לגמרי ותעתה אחרי אלילי העמים; השניה, אשר עבדה את אלהי ישראל בשתוף עם אלילי העמים, והשלישית. אשר היתה נאמנה עם אלהי ישראל ושמרה הרבה על עקר אמונת אחדות־אלהים, עד כי אנשי המפלגה הרכיבו בשמות בניהם את ההזהרה לְיַחֵד את האלהים – את יהוה; מציאות הפֹּעל „יַחֵד" בהוראה זו מעידה על התפתחות גבוהה בעִקר הראשי של אמונת ישראל, אשר יָכלו להגיע אליו רק אחרי שנות־חנוך רבות, ולפיכך אין אנחנו מוצאים עוד מימי דוד והלאה אף פעם אחת בימי מלכות ישראל ויהודה שֵׁם עברי נכבד שנזכר בתולדותיהם מֻרכב עם „בַּעַל", „אֲשֵׁרָה". בודאי יש לְיַחֵס זאת אל ההשפעה הגדולה והקימת של שמואל ותלמידיו הנביאים, כמו שהננו מוצאים גם אחר־כך את הנביא הושע מתמרמר על הרכבת השמות עם „בעל" (הושע, ב, י"ט)[1], וכל איש בעל־צורה לא הֵעֵז עוד לקרא את בנו בשם „בעל", גם איש נוטה אחרי עבודת הבעל כאחאב. ולהפך, רֹב השמות, כשתי מאות במספרם, מימי שלמה והלאה מֻרכבים עם „יהו", כמו שמעידים ביחוד שמות מלכי יהודה וישראל[2]. גם שמות בני־אחאב הם: אֲחַזְ־יָהוּ (מל"א, כ"ב, מ), יְהוֹ־רָם (מל"ב, א, י"ז), עֲתַלְ־יָהוּ (שם, ח, כ"ו כ"ז). כנראה, כדי להרחיק מהרכבת השמות העברים אף צל חשד של שם אלילי, הנהיגו שמואל ותלמידיו להרכיב בהם את „יהוה" (בקצורו: „יהו"), המיחד לישראל. ואין לדין אפוא מזה שהננו מוצאים את צרוף שם „יהוה" בשמות־עצם פרטיים, ביחוד מימי שמואל ושאול, על אחור זמן הִוָּלֵד השם הזה בישראל, כדעת רבים מן החוקרים[3]. מעתה השתמשו בצרופים עתיקים לתת בהם את שם „יהו" במקום השמות האליליים, כמו, למשל, במקום הצרופים אֲדֹנִי־צֶדֶק (יהושע, י, א – צדק הוא שם אליל חִתִּי), אֲדֹנִי־בֶזֶק (שופטים, א, ו – בזק הוא בודאי שם אליל הברק), מַלְכִּי־צֶדֶק (בראשית, י"ד, י"ח), נתנו צרופים חדשים: אֲדֹנִי־יָהוּ (מ"א, א, ח), אֲדֹנִי־רָם (מל"א, ד, ו), מַלְכִּי־יָה, מַלְכִּי־יָהוּ (ירמיה, כ"א, א; ל"ח, ו).

על ההרכבה עם „יה", „יהו" בתקופה זו של מלכי יהודה וישראל בשמות־עצם פרטיים ולא עם „אל", המצויה הרבה בתקופה שלאחר גלות

במקום „גַּעַל בֶּן־עֶבֶד" (שופטים, ט, כ"ו) – „גַּעַל בֶּן־יוֹבַעַל". הננו מוצאים אפוא כאן „גַּעַל" (אליל מצרי, כמבֹאר למעלה), „יו" (אֵל עברי), „בַּעַל" (אליל כנעני).

1) אף כי מדבריו אין לברר, כי כַונתו על הרכבת השמות עם „בעל".

2) עַיֵּן הומל, שם, פרק י, 302—305.

3) עַיֵּן רֶנַן, תו"י, ח"א, 94. ואף כי הננו מוצאים את ההרכבה הזאת עוד לפני זמנו של משה בשם יוסף, בשם אמו יוכבד ובשם יהושע שבימי משה, ולפני זמנם של שמואל ושאול נמצא כמעט ראשונה הצרוף „יו" בשמות־עצם פרטיים במשפחת גדעון (אביו נקרא בשם יואש ובנו בשם יותם) – על זה יש תשובה מוכנת בידי חוקרי העמים, כי הם שמות בדוים באחרונה (רנן, שם).

כי בני־ישראל עזבו את השם ועבדו את הבעל ואת העשתֹּרת (למשל, שופטים, ב. י״א) והתערבו עם הכנענים ויעבדו את אלילי נשוהם וחתניהם [1] (שם, ג, ו), מקבילות לגמרי אל הבאורים המבֹררים של שמות־העצם הפרטיים: כל השמות הַמֻּרכבים עם „בעל" מעידים בבֵרור, כי משפטים כאלה על המעמד הדתי של בני־ישראל הם של בני־זמנם (ולא של סופר מאֻחר, דְּבָרימִי, כדעת מבקרי המקרא). וכי הבגידה באלהי ישראל, לתעות אחר הבעל, היתה רק עוברת ומקרית וכי שבו ונצחו אחר־כך הרעיונות של תורת־משה הננו רואים מן השמות הַמֻּרכבים עם „יה", „יהו" (המקֻצר משם יהוה), הבאים דוקא בעת ההיא, כמו: יוֹ־אָשׁ (שופטים, ו, כ״ט), יוֹ־תָם (שופטים, ט, ה), יהוֹ־נָתָן (ש״א, י״ד, ו) אֲבִ־יָּה (ש״א, ח, ב), יוֹ־אָב (ש״א, כ״ו, ו), צְרוּ־יָה (ש״א, כ״ו, ו), שְׁפַטְ־יָה (ש״ב, ג, ד), אֲדֹנִ־יָּה (ש״ב, ג, ד), אוּרִ־יָּה (ש״ב, י״א, ג), יְהוֹ־שָׁפָט (ש״ב, ח, ט״ז), בְּנָ־יָהוּ (ש״ב, ח, י״א), יהוֹ־יָדָע (ש״ב, ח, י״ח). גם שמו של בן דוד בַּעַל־יָדָע נחלף אחר־כך באֶלְ־יָדָע (ש״ב, ה, ט״ו); וכן נתנו בשמות הַמֻּרכבים עם „בעל" את השם „בשת" לחרפה ובמקום איש־בַּעַל קראו איש־בֹּשֶׁת (ש״ב, ב, ח), במקום יְרֻ־בַּעַל — יְרֻ־בֶּשֶׁת (ש״ב, י״א כ״א), ובמקום מְרִיב־בַּעַל — מְפִי־בשֶׁת (ש״ב, ד, ד). אבל בעלי השתוף, שעבדו לאלהי ישראל ביחד עם אלילי העמים (מל״א, י״ח, כ״א), הרכיבו, כנראה, גם בשמות בניהם את השתוף הזה, כמו: בְּעַלְ־יָה (דבהי״א, י״ב, ו); אֲשַׂרְ־אֵל (דבהי״א, ד, ט״ז — אֲשַׂרְאֵל) [2]; קוּשָׁ־יָהוּ (דבהי״א, ט״ו, י״ז — קוּש הוא שם אליל אדומי) [3]. כנגד זה היו בעלי אמונת אחדות־אלהים מרכיבים בשמות בניהם את עִקר אמונתם זאת, כמו: יַחְדִּי־אֵל (דבהי״א, ה, כ״ד); יֶחְדְּ־יָהוּ (דבהי״א, כ״ד, כ; כ״ז, ל). על מציאות שתי מפלגות בישראל בימי אחאב, אשר האחת עבדה לבעל (ויש בשתוף עם יהוה) והשניה ליהוה, אשר בראשה עמד הנביא אליהו הנלחם מלחמת יהוה, מעידים השמות על חרסות כד, אשר מצאו בימים האחרונים בחפירות שמרון מימי אחאב: בַּעֲלָה, אֲבִי־בַעַל, בַּעַל־זֶמֶר, בַּעַל־זָכָר, בַּעַל־מְעוֹן, מְרִי־בַעַל; עֲגַלְ־יָהוּ, עֲזַרְ־יָהוּ, יַעֲזְרְ־יָהוּ [4].

---

1) כמו שנראה, למשל, מהשם בִּמְהָל לאחד מבני אָשֵׁר (דבהי״א, ז, ל״ג) והשם אֲבִיהַיִל לאשת רחבעם מלך יהודה (דבהי״ב, י״א, י״ח, ועַיֵּן דבהי״א, ב, כ״ט), אשר היו שמות הירודולות מעזה (עין גזניוס־בוהל), בודאי היו אמותיהם של אלה כנעניות, ולכן קראו לבניהן ולבנותיהן בשמות קדשות כנעניות.

2) מתאים אל הידיעה, כי בני־ישראל — או יותר נכון, בני־אפרים — הרבו לעבוד את אלילי כנען מאשר בני־יהודה, הננו מוצאים בזה את השי״ן השמאלית לפי ההברה האפרתית (שופטים, י״ב, ה, ו), ונמצאת עוד הרכבה דומה: אַשְׂרִי־אֵל (יהושע, י״ז, ב), מזה: משפחת האשרִאלי (במדבר, כ״ו, ל״א), אך היא הרכבה מהמלה „אשרי" עם „אל".

3) במקום אחר הוכחתי מהרכבת השם הזה על הַקִּרבה הקדומה שהיתה בין שבט הלוים לַשבטים הדרומיים, ביחוד אל האדומים בעת הקדומה, והנני להעיר, כי מהשמות היחידים האלה, אשר נזכרו בכתבי־הקֹדש רק דרך־אגב, ובכל־זאת הננו מוצאים אותם גם אצל גדולי העם ומושליו, יש לשפוט, כי השתמשו בהם ובכיוצא בהם במספר גדול המוני־העם בימים ההם.

4) קיטל, געש., ח״א, (ד) 367, 375, 385. ועַיֵּן שם, 100, כי בתרגום השבעים נמצא

ל״ג = צֶל־פְּחַד, שֵׁם בבלי עתיק: צִלִּי־אֶסְתַּר; לפי שהעירותי למעלה, הרכבתו היא: צְלָף־חַד) שבים ונשנים בימי עזרא, אינם בודאי אלא חקוי לשמות מימי משה.

בבואנו לָדין על־דבר טיב השמות מימי כבוש ארץ מערב־הירדן, לאמר, של ימי יהושע [1]), עד ימי דוד ושלמה, אז נמצא, כי אלמלא ידענו מדברי־ימי ישראל של התקופה הזאת אלא את השמות האלה, גם אז כבר היינו מקבלים על־ידיהם בלבד ידיעה היסטורית נכבדה בדבר כניסת יסודות כנעניים בקריאת שמות הבנים לפני ימי משה, ובימי משה היו נקיים לגמרי מהם, ועתה הננו מוצאים, כי אחד מבני שבט ראובן ואחד מבני שבט בנימין נקראו בשם בעל (דבהי״א, ה, ה; ח, ל) [2]), וגם הרכיבו את השמות עם „בעל״, כמו: יְרֻ־בַּעַל (שופטים, ו, ל״ב) [3]), אֶשְׁ־בָּעַל [4] (דבהי״א, ח, ל״ג) — שֵׁם בן שאול המלך, אשר נקרא אחר־כך לפי תרגום השבעים בשם יִשְׁוִי [יש־יה] (ש״א, י״ד, מ״ט) או איש־בשת (ש״ב, ד, ח), וכן שם בן יהונתן: מְרִיב־בַּעַל (דבהי״א, ח, ל״ד) [5]) ואחד מבני דוד נקרא בְּעֶלְיָדָע (דבהי״א, י״ד, ז), ושר־הרכוש שלו: בַּעַל־חָנָן (דבהי״א, כ״ז, כ״ח); שמות מֻרכבים עם „אדוני״, כמו: אֲדוֹנִי־רָם (מל״א, ד, ו), אֲדוֹנִי־יָה (ש״ב, ג, ד). השמות האלה מבררים בֵּרור גמור, כי אז בגדו בני־ישראל העתיקים במסורתם הקדומה והָשפעו הרבה מהדת של הכנענים הנכבשים [6]). הידיעות השגורות בשופטים,

---

1) החוקר האנגלי קונדֶר מוכיח בספרו „התנ״ך והמזרח״ בהרבה ראיות, כי פרשת הגבולים שבספר יהושע נכתבה בזמנה, וביניהן ראיה מופתית מזה, שמתאימים שמות קי״ט ערים שביהושע אל שמות הערים שכבש טהוטמֶס השלישי לפני יציאת ישראל ממצרים.

2) נשתמט מהומל. וכן הוא מביא בטעות שם בן שאול „יָרוּב־בעל״ (עַיֵּן שם, 303).

3) כנראה לפי קריאת וכתיבת השם, ההוראה היא „ירו־בעל״, כמו ירו־אֵל (דבהי״ב, כ, ט״ז), אלא שפרשוהו באפן אחר מתאים למאורע. כי לפי הפֵּרוש שם היו צריכים לקרא אותו „יָרֶב־בַּעַל״, „מריב־בעל״ או „בעל־יריב״, כמו יהו־יריב (דבהי״א, ט, י).

4) אף כי נמצא מלפני ימי משה שם קדום של אחד מבני בנימין אַשְׁ־בֵּל (בראשית, מ״ו, כ״א; במדבר, כ״ו, ל״ח; דבהי״א, ח, א), אבל שם ההרכבה היא בבלית ולא כנענית, כי „בעל״ הכנעני נקרא בבבל בשם „בֵּל״; גם השם הזה נשתמט מהומל, שם.

5) במקום אחד נמצא במקומו מְרִי־בַּעַל (דבהי״א, ט, מ), אבל המובן אחד. — יש המבארים את הרכבת שם „בעל״ בשמות פרטיים גם בבני שאול, יהונתן ודוד, משום ש„בעל״ איננו שם עצם פרטי של אליל, אלא תאר, כמו „אדון״, אבל מזה שהחליפו אחר־כך את „בעל״ ב„בשת״ נראה, כי „בעל״ לא היה תאר בלבד, ואולם על־כל־פנים אין לשפוט, כדעת רֶנַן (תו״י, ח״א), כי שאול היה פוסח עוד על שתי הסעִפים, אחרי כי שם בנו איש־בעל נתחלף אחר־כך באיש־בשת, כמו שם בן־דוד בעל ידע באֶלְיָדע, כי בודאי היו אמותיהם, שלא נזכר שמָן, נכריות או פילגשים והן קראו את שמות בניהן בצֵרוף הבעל, אבל אבותיהם החליפום אחר־כך. השם „מריב־בעל״ מורה, אדרבה, על מריבה עם בעל.

6) החוקר הומל, בעל החקירה הזאת, מעיר כאן (שם, 218־219), כי עתה הולך ומתברר יותר ויותר, כי העברים בימי האבות, וכנראה — עד משה ויהושע, עוד לא דברו כנענית, כמו שמוכיחים בהתבוננות מדֻיקת שמותיהם העתיקים, ורק אחרי כבשם את הארץ מעבר לירדן קבלו את השפה המדֻברת של הכנענים המנֻצחים, ודוקא השמות הכנעניים העתיקים אשר באגרות תל־אמרנא מבררים את העובדות האלה עוד ביותר בֵּרור על־ידי ההבדלים האָפיָניים השמות העבריים והערביים העתיקים; אבל עַיֵּן מה שהוכחתי למעלה נגדו.

בבואנו להתבונן, אחרי המסקנות האלה, אל לוחות־השמות שבספר־במדבר, בפרשיות א, ז, י״ג, הננו מוצאים כאן שורה שלמה של שמות מקבילים אל השמות מימי ממשלת חמורפי ושל דרום־ערב, כמו: אֲבִי־דָן (במדבר, א, י״א); אֱלִי־אָב (במדבר, א, ט); אֱלִי־דָד (במדבר, ל״ד, כ״א, לאמר: אלי הוא דודי); אֲחִי־עֶזֶר (במדבר, א, י״ב); אֲחִי־רַע (במדבר, א, ט״ו); אֲחִי־הוּד (במדבר, ל״ד, כ״ז); שְׁמוּ־אֵל (במדבר, ל״ד, כ); עַמִּי־אֵל (במדבר, י״ג, י״ב = דודי הוא אל); עַמִּי־הוּד (במדבר, א, י); עַמִּי־נָדָב (במדבר, א, ז); עַמִּי־שַׁדָּי (במדבר, א, י״ב); גַּדִּי־אֵל (במדבר, יג, י = אבי־זקני הוא אֵל); צוּרִי־שַׁדָּי (במדבר, א, ו); פְּדָה־צוּר (במדבר, א, י); אֱלִי־צוּר (במדבר, א, ה). וכן שמות המָרכבים עם אֵל: אֱלִי־צָפָן (במדבר, ג, ל); אֱלִי־שָׁמָע (במדבר, א. י); אֶלְ־יָסָף (במדבר, א, י״ד = אֵלִי אָסַף); מִי־כָאֵל (במדבר, י״ג, י״ג. עַיֵּן מי־שָׁאֵל – שמות ו, כ״ב); גַּמְלִי־אֵל (במדבר, א, י); חַנִּי־אֵל (במדבר, ל״ד, כ״ג); נְתַנְ־אֵל (במדבר, א, ח); פַּלְטִי־אֵל (במדבר, ל״ד, כ״ו); שְׁלֻמִי־אֵל (במדבר, א, ו) וכיוצא בהם הרבה. מלבד זאת נמצאים, ביחוד בלוח המרגלים בבמדבר, י״ג, שֵׁמות מקֻצרים, כמו: בֻּקִּי, גַּדִּי, גְּמַלִּי, פַּלְטִי (עַיֵּן פַּלְטִי־אֵל, וכן יַפְלֵט – דבהי״א, ז, ל״ב), שִׁלֵּמִי (השוה אל שלמיאל) וכיוצא בזה. וכן יש לצרף להם את זִמְרִי (כמבאר למעלה) ושמות כיוצא בהם, וכן את השמות הבלתי־מֻרכבים, כמו: עָכְרָן (במדבר, א, י״ג), שִׁפְטָן (במדבר, ל״ד, כ״ד), עֵינָן (במדבר, א, ט״ו), כִּסְלוֹן (במדבר, ל״ד, כ״א), נַחְשׁוֹן (במדבר, א. ז) [1], צוּעָר (במדבר, א, ח – שוב יצירה ערבית, כמו בדרום־ערב „צֻעַאר״ [2]), כָּלֵב (במדבר, י״ג, ו – הוראת „כָּלֵב״ בשפת כנען היא כמו „קַריבּא״ בערבית: כּמֹר ף אלִילִים) [3]. נוּן (במדבר, י״א, כ״ח – בלוח שטר־מסחר מימי המלך זַבִּיוּ נמצא השם „נוּנַיא״), רָפוּא (במדבר, י״ג, ט), שָׁפָט (במדבר, י״ג, ה) – הפֹּעל „שפט״ הוא, כנראה, מבטא כנעני מיֻחד במקום ההרכבה של השם הערבי עם הפֹּעל „דין״, כמו: אֲבִי־דָן (במדבר, א, י״א). – פ. הומל מעיר כאן: לוּ היו השמות האלה בדוּים על־ידי מחברי ספר־במדבר, לפי דעת וֶלהויזֶן, בימי עזרא־נחמיה, היו כל השמות האלה נמנים בראש גם בין השמות המֻרבים בספרי עזרא ונחמיה, אבל דוקא השמות בהרכבה המיֻחדת עם „עַם״, „צוּר״, „שדי״ אינם נמצאים שם כלל, ורק מעטים ביניהם נמצאים בהרכבת „אֵל״. כנגד זה נמצאים בהם שמות הרבה בהרכבה עם „יה״, ואם גם נמצאים שמות כמו בצל־אל (עַיֵּן צַלְמֻנַּע, שופטים, ח, ה, ועוד), צְלָ־פְחָד (במדבר, כ״ו,

---

1) סִמַן הסוף „וֹן״ הוא כבר הכנעניות של סִמן הסוף הערבי „ן״, כמו, למשל, עכרן.

2) אך באמת הננו מוצאים את המלה הזאת בהרכבת השם „צוּעַר־דַתַּא״ באגרות עמרנא, באגרת ההמיסית של עֲבד־חִבַּת, שורה ו (עַיֵּן „קיילאינשריפטליכעס טעקסטבוך צום א. ט.״ מאת הוּגוֹ וִינקלר, עמוד 12).

3) עַיֵּן למעלה. מעַנין מאד השם „אִי־כַּלַבּוּ״ או „יָה־כַּלַבּוּ״ של נתין ערבי של המלך הבבלי סִין מֻבַּלִיט בימי אברהם (הומל, שם, 113)

פי שמות האלילים האלה (מלבד „עשתֹרת", שהיא „אִיסתַּר" הבבלית, ו„ענת" של מקור בלתי־ידוע), ששרשיהם הם עברים, יש לשפוט, כי הם ילידי ארץ־ישראל העתיקה והיו נעבדים גם על־ידי השבטים העברים העתיקים (עַיֵּן יהושע, כ"ד, ב), עד שהתפתח אצל מקצתם מֻשג אלהים צרוף, כמו אצל האבות, שהתבטא בשמות „אֵל", „יָהּ", „יוֹ". ביחוד אין כל ספק, כי השם „אֵל", משֹרש „אוּל" בהוראת כֹּח, חֹזק, בא מהעברים הקדומים ליתר עמי־המזרח, ששבשוהו בשם „אִלוּ" (הכנענים והבבלים) ובשם „אַלַּה" (הערבים) [1].

בהקבילנו את הדת הכנענית העתיקה הזאת אל יתר הדתות של השמיים המערביים, כפי שנמצא זכרם לפנינו בשמות העם הכנעני־האמורי בימי ממשלת חמורפי ובהרכבת השמות של דרום־ערב, אז מתברר תֵּכף ההבדל הגדול שביניהם. אף כי הרכבת שמותיה נושאת עוד בבֵרור את יסוד ההרכבה של השמיים המערביים: „אַמּוּ נִירַא", „עַמִּי בַּעַל", „אֲבִי מִלְכִּי", „אֲבִי בַּעַל" ועוד, מתוַדעת לפנינו הדת הכנענית כּמשפעת לגמרי מהדת הבבלית, ואמנם במדרגה יותר גבוהה מאשר בדת של דרום־ערב. בשעה אשר שם, כפי שראינו, נמצא רק „עשתר" בשמות מעטים, מצוים פה הרבה שמות עם „בעל" (בבבלית: „בֵּלוּ") ועם „עשתֹרת"; וכן נדחה השם „אֵל" מהשמות הכנעניים (גם של הימים המאֻחרים) כמעט לגמרי על־ידי „בַּעַל" ו„אָדוֹן" החזיון הזה מתברר, כמו העובדה המקבילה של שמירת שפת בבל וכתָבָהּ בארץ־ישראל עד קרוב לימי יהושע, על־ידי הַזִּקה המדינית במשך מאות שנה של ארץ „מַרטוּ", לאמר, ארץ אמוֹרי, ארץ המערב, הַינו ארץ־ישראל, לבבל.

אולם בהקבילנו אל זה את השמות העברים, אז יוצאת מסקנה מעניֶנת מאד, כי שמות־העצם הפרטיים עד ימי יהושע טבועים באותו הזותָם של האמורים־העברים מתקופת ממשלת חמורפי ושל העברים־הערבים מדרום־ערב ואחר־כך מימי משה ויהושע. לאמר: בימי השופטים מתחילים להִמָּצא שמות הַמֻּרכבים עם „יה", אבל ביחד עם־זה מתגלים גם כאלה הַמֻּרכבים עם „בעל" ועם „אדוני". וכן עם התחלת ימי המלכים דוחים השמות הַמֻּרכבים עם „יה" ו„יהו" (השם האחרון מקֻצר מהשם „יהוה") כמעט את כל יתר השמות, על־כל־פנים באים השמות „יה" ו„יהו" במקום „בעל", אף כי הנשוא נשאר כנעני, כמו למשל: אֲדוֹנִיָּה במקום „אֲדוֹנִי בַעַל", יהו־שָׁפָט במקום „בַּעַל־שָׁפָט" וכיוצא בהם [2].

---

1) כמו בשֹרש השם „יהוה", כן בשֹרש „אֵל" מתאמצים החוקרים הנוצרים בכַוָּנה מֻשחדה לתת את מוצאו מאַלַּה בערבית (עַיֵּן גזניוס־בוהל), אף כי בעברית משַׁמש „אֵל" לכח גם בדבור הפשוט: „יֶשׁ לְאֵל יָדִי", וביחוד אחרי שלא הגיעו עוד הערבים הקדומים למֻשג של כֹח עליון, בשעה שהעברים הקדומים כבר הגיעו אליו, ולכן יש להניח, כי בא מן העברים אל יתר העמים בראשונה רק השם ולא הַמֻּשג והתכן, ואך לחנם מסתַּיע וֶלהויזן („רעשטע דעס אַראַבישען היידענטומס"), כי הדמיון שבין „אֵל" העברי ו„אַלַּה" הערבי מעיד על השתוות מֻשגיהם הדתיים. ויותר מזה יש להוכיח, כי גם הכנענים שאלו את השם „אֵל" מהעברים והוסיפו ל„אֵל" הנקבה לפי מֻשגי אמונתם את סִמן הנקבה — „אֵלָה", מה שלא נמצא בעברית המקורית; בה מתיַחד השם „אֵלָה" רק לעץ של מין ידוע.

2) הומל מעיר פה: מכאן מתבררת אמתת המסורה העברית על־דבר השתלשלות ההתפתחות של הדת הישראלית, ממש ההפך משיטתו של וֶלהויזז

הידועים לנו מתקופה מאֻחרה, והיה זה לנו לעֵד, כי הכנענים תושבי צפון־הארץ, ביחוד אלה הנקראים בשם פיניקים, היו במה שנוגע לשפתם ולשמותיהם יורשי האמורים־העברים, תושבי המקום הזה לפניהם. כמו שהוכחתי במקום אחר, מתבאר על־ידי זה הקשי שמתקשים חוקרי ההיסטוריה הפיניקית: למה־זה הצטינו הכנענים האלה תושבי צפון־ארץ־ישראל מיתר הכנענים תושבי־ארץ־ישראל הקדומים בכשרונותיהם הגדולים לתעשיה ולמסחר ובגֹבה תרבותם (עַיֵּן בארְכּה אצל פיטשמַן, ג. ד. פעניצ., 128), מפני שנחלו ביחד עם מקום־מושבם גם את שפתם ואת פרי תרבותם של האמורים אשר לפניהם, אשר הבליעום בקרבם, כי על־כן מתיחס צידון כבן הבכור לכנען אחי שֵׁם (בראשית, י, ט״ו).

רק בדרום ארץ־ישראל, אשר היא גובלת בערב, הננו מוצאים זרם גדול של ערבים, ולכן נטשטשו הגבולים בין השמות העברים והערבים, ויש שהאחרונים היו המכריעים, כמו שנראה מאגרות עמרנא, ששם נטלו השמות הערבים מקום בראש, כמו: „יַפַּחִי״ (בגזר), „יַפַּעִי זִמְרִידא״ (בלכיש), „יַבְנִי־אִלוּ״, „יַפַּתִי־אַדדוּ״, וכן הננו מוצאים בשמות מלכי דרום־כנען שבספר־יהושע, י, ג, את השמות הערבים: הוֹהָם מלך חברון, פִּרְאָם מלך ירמות, יָפִיעַ מלך לכיש, דְּבִיר מלך עגלון והוֹרם מלך גזר (שם, ל״ג). גם הנציב המצרי בארץ־ישראל ובסוריה נושא באגרות עמרנא שֵׁם ערבי נקי: „יַנְכַּמוּ״, מכֻוָּן למסקנת החוקרים האחרונים, כי בדרום ארץ־ישראל גדלה ההתבוללות בין העברים ושבטי־הדרום, אשר נמצאו תחת השפעת הערבים, אבל אחר־כך, בימי מלכי־ישראל, שלטו בדרום־מערב ארץ־ישראל יחסים אחרים לגמרי, כי היסוד העברי כבר דחה אז לגמרי את הערבי, כמו שמעידים, למשל, שמות נסיכי אשדוד ואשקלון בכתבי־היתדות: „מִתְנְתִּי״, „אֲחִי־מִלְכִּי״, „חֲנוּנוּ״, „צִל־בֵּל״ (צל בעל). מכאן יש לראות, כי המסורה של ספר־יהושע, אשר הבקֹרת החדשה מפקפקת כל־כך בה, היא כאן נאמנה ונכונה.

על־ידי חקירת אֹפי השמות הננו באים לבֵרור מהות הדת בארץ־ישראל אז, כי „עשתֹרת״, „אשרה״ ו„בעל״, הנודעים בכתבי־הקֹדש, היו ראשי אליליה, הבעל מתאֹר בתאֹר המיהד „אַדוֹן״ ו„מִלְכִּי״ או „מלך״, וכן נעבדה אז האלילה „ענת״. גם נמצאים רשמים אהדים של תאֹר אלהים בשם „אַי״ או „יָה״ [1]. על־

1) השם הקצר הזה בא כבר בשמות יוֹ־סף, יו־כבד, אֵם משה, ומפי משה נאמר מפרש כי הוא חִדש את השם „יהוה״ במקום השם העברי העתיק „אֵל״, „שדי״ (שמות, ו, ג) יוצא על־פי הדברים האלה, לדעת הומל (שם, 115), שתי מסקנות: ראשית, כי השם העתיק (לא מקֻצר מ„יהוה״) היה „יהו״ או „יה״ (בבראשית, ד. כ״ו הַכַּוָּנה לדעתי בודאי לשם הזה), ושנית, כי משה נתן לשם העתיק הזה תֹכן מפֻתּח, כי נתן לפעל הַמֻּפשט „הָוָיָה״ את ההוראה על „יַהֲוֶה״: הוא נמצא במציאות, הוא מתגלה (הומל, שם). לדעת קצת, מקור אחד ל„היה״ ול„הוה״ בעברית; האל״ף בשם „אהיה״ והיו״ד שבשם „יהיה״ אינם סמני העתיד, אלא סמני משקל השמות „אפעל״, „יפעל״ (עַיֵּן ר״י בכרך ב„השתדלות״ עם סד״ל, 132—133). אבל הערת הומל (שם), כי השם „יָה״ הובא מערב, בוַדאי מֻטעת, אחרי כי בערב לא נמצא כל מקור לו; ואולם יותר הרבה יש לשער, כי חלקים מהשם „יהוה״, כמו „יה״, „יו״, כבר נמצאו אצל העברים הקדומים ובא משה אחר־כך ויחברם לאחד.

תנועה לאמונת האחדות, אשר נתעוררה על־ידי פרעה אמנפיס ד׳ 1), בודאי גם־כן בהשפעת העברים האלה, ועל־כן הננו מוצאים באֹפן מַתמיה את השמות של בני דרום־ערב מֻרכבים עם „אֵל" (אילו) האחד, בשעה שבעצמם היו עובדי אלילים רבים, כמו שמתעורר על הקשי הזה גם הומל (שם, 78, 80). וכן הננו מוצאים אותם בכנענים שבצפון־ארץ־ישראל, הנקראים בשם פיניקים.

עוד לפני התגלות אגרות תל־עמרנא ידענו על־פי כתבי־היתדות של כתבי מלכי־אשור, לכל־המאֻחר מהמאה העשירית עד השמונית לפנח"ה, שמות כנעניים, כמו: „מַתַּן־בַּעַל", „אֲבִי־בַּעַל", „אֲדוֹנִי־בַּעַל", „עֻזִּי־בַּעַל", „בּוֹדִי־בַּעַל", „בַּעַל־חָנוּן" (נזכר בימי דוד, דבהי"א, כ"ז, כ"ח), וכן „אלחנן" (ש"ב, כ"א, י"ט; כ"ג, כ"ד) – כל השמות האלה מאַרְוָד שבצפון־כנען, וכן: „אֲבִי־מִלְכִּי", „אֲחִי־מִלְכִּי" (באַרְוָד, בצוֹר ובדרום עד אשדוד), „עַבְדִי מילכות" (בצידון), „אֲחִי־רָם" (הינו כחירם מצור בימי שלמה), „או־מִלְכִּי", „מִלְכִּי־אוּרִי", „מִלְכִּי אַשַׁפַּא" (בעברית: אסף), „עַמִּי־בַּעַל", „שַׁפְטִי־בַּעַל" (בעברית: שפט) ושמות כיוצא בהם. כל השמות האלה, מלבד האליל „בעל" שבראשם, מֻרכבים ביסודות עִברים, כמו: „מַתַּן", „אדוני", „חנון", „אבי", „אחי", „עבדי", „אורי", „מלכי" (הינו „מֶלֶךְ" בעברית, „מַלִּיךְ" בערבית, כמבֹאר למעלה). השמות האלה הם מזמן אשר ישבו בני־ישראל בארץ־ישראל ואפשר כבר בשכנותם; אולם כמעט אותו ציור עצמו הננו מוצאים בשמות הכנעניים של אגרות עמרנא, אבל ביתרון הזה, שהננו יודעים, כי הננו נמצאים כאן בתקופה עתיקה של אלף וחמש מאות שנה לפנח"ה, בזמן שהעברים ישבו עוד במצרים. באגרות האלה הננו מוצאים שמות כמו: „אֲדוֹן" (נכתב „אֲדוּנא", כמו למעלה „אדוני־בעל"), מִלְכִּי־ורוּ (כמו „מִלְכִּי־אוּרִי" למעלה), „אֲמוּ־נִירָא" (כמו בעברית „אבי־נֵר" לאַבנר מימי דוד), „עֶבֶד מִלְכִּי", או „רִיב אַדְדִי" („אַדְדִי־אַדְדוּ" הוא תאַר האליל הבבלי „רַמָּן", בעברית הֲדַד־רִמּוֹן, זכריה, י"ב, י"א) או „בַּעַל", „יַפְחִי־אַדְדוּ", „נַתַּן־אַדְדוּ" יַפֶּה־אַדדוּ", „יִשְׁפְּטִי־אַדְדוּ", ועוד. מלבד זאת נמצא ענין לדברי־ימי הדת בשם „עֶבֶד־אַשְׁרְתִּי", אחרי שבו נזכר שם האלילה „אֲשֵׁרָה" שבכתבי־הקֹדש כאליל נעבד כבר אז, בשם „דַּגַּן־תַּקָל" (דג מושיע) ובשם של האלילה הכנענית העתיקה „עַנְתִּי" (בעברית: עֲנָת, שופטים, ג. ל"א). האליל „הֲדַד" (בכתב־היתדות הוא נקרא „כַּדִּי", „אַדדוּ" ו„דַדָּא") היה שֵׁם מיֻחד לבעל, אשר בימים הקדומים היה משַׁמש רק בצפון־כנען 2). וכן השמות עם תֹכן דתי עברי של תושבי ארץ־ישראל הקדומים, ביחוד השמות „אל־רַפִּי" (באגרת תענך) ו„רַפִּי־אל" (באגרת לכיש), מעידים על מֻשגי־דת צרופים של האמורים־העברים ולא של הכנענים.

נראה אפוא, כי עוד במאה החמש־עשרה לפנח"ה טבועים שמות־העצם הפרטיים של ארץ־ישראל במהותם בחותם התֹכן והשפה של השמות העברים

1) עַיֵּן אלפרד ירֶמיַס, „דער אלטע אָריענט אים ליכטע דעס אלטען טעסטאמענטס", עמוד 405—406.

2) כנראה, הוא נמצא בשם אִדּוֹ על אחד מהנתינים (עזרא, ח, י"ז) וכן בהרכבה אַד־בְּאֵל (בראשית, כ"ה, י"ג), כמו „אדדו־בעל".

נקרא בשם „העברי" (שם, י"ד, י"ג), אף כי היה כשדי על־פי מולדתו, אבל על־פי מוצאו ושפתו היה „עברי". ורק הכנענים בני־חם כבשו בזמן ידוע את ארצם וסגלו להם את שפתם, ותושביה העברים, מלבד חלק ידוע, עזבו את ארץ אבותם וינודו למצרים, לבבל, לדרום־ערב וליתר הארצות. גם אחד מצאצאי ראשי בתי־האבות של העברים תושבי בבל שנולד בארץ־ישראל נדד על־פי גלגולי סבות שונות למצרים, אשר שב ממנה ל„ארץ העברים", לארץ אבותיו, ויתפתח לעם ישראל 1). על־פי זה מתבארים הגעגועים של אבות עם־ישראל לארץ־ישראל גם על־פי מסורה דתית, כי הבטיח אלהים להשיבה לזרעם אחריהם. כמו שראינו, נפתרת על־ידי־כך החידה הגדולה של מציאות שמות־עצם פרטיים עברים או מתֻרגמים מעברית בדרום־ערב, בבבל של חמורפי, ועל־אחת כמה וכמה בארץ־כנען, אשר בה נקראו המקומות והאנשים בשמות עברים קדומים של תושבי הארץ העִקריים, העברים העתיקים. שמות־העצם הפרטיים העברים משמשים לנו אפוא מורי־דרך לגַלות גם את יתר המקומות, אשר בהם התישבו העברים הקדומים בעזבם את ארצם מפני הכנענים החָמיים. והנה כאשר מצאנום בדרום־ערב ובבבל והננו מוצאים אותם כמו־כן. למשל, בין מושלי ההקסוס במצרים הם נקראים אחד בשם „שליטר" כמו שנקרא יוסף בשם „השליט", אחד בשם „יעקב אר", הַינו „יעקב־אל", אחד בשם „נֶבָט" ואחד בשם „חַיַּן" („חי" בהוספת נו"ן, כמו „חָנָן" מ„חן") ואחר בשם „עפעפי", אחד בשם דומה ל„שמעון" ואחד בשם „ירסא" (הַינו „יוסף") – יש אפוא להניח, כי היו גם־כן משבטי העברים מארצות „חָר", הַינו ארץ־ישראל בפי המצרים 2). יחד עם השמות הביאו אתם העברים הקדומים לכל מקום־ביאם את מֻשגי אמונתם, ולפיכך הננו מוצאים בכל המקומות האלה בזמן ההוא יחד עם השמות העברים גם מֻשגי־אמונה צרופים לפי־ערך והננו מוצאים בחיי האבות נמוסי־חיים מקבילים אל חֻקי חמורפי, ולפיכך גם הננו שומעים את המצרים מתאוננים על מושלי ההקסוס, כי את האלים התנהגו הנכרים האלה כמו את אנשים, כי לא הביאו כל קרבן אל מִקדשיהם. יש מן החוקרים המחליטים, כי בספור ההקסוס צפון המאורע של

---

1) דעת הומל כאן היא שונה מזה. על־פיו יוצא, להפך, כי העברים קדם שנכנסו לכנען דברו בשפת בבל, כמו שמעידים שמות האבות, אבל השמות האלה הם באמת, כמו שראינו, גם־כן עברים, כמו של הבבלים־האמורים, אשר הם מצוים אצלם. לדעתו המוזרה, סגלו להם העברים רק אחרי כניסתם לכנען את השפה הכנענית ולכן נקראה אחר־כך גם בשם „שפה־עברית". לפי דעתו זו, המֻטעת בעִקרה, הוא בא בהכרח לידי מסקנה מוזרה, כי תורת־משה נִתנה בשפה הבבלית ותֻרגמה אחר־כך עברית.

2) עַיֵן שפיגלבֶּרג, „דער אויפענטהאלט דער איזראַעליטען אין עגיפטען", עמוד 13 ועמוד 29, ועַיֵן „אלטאָריענטאל. ליטעראַטורצייטונג", 1904, 130, ועַיֵן עֶרמַן, „עגיפטען", עמוד 79, וכן הוא מחליט (שם, 683) ואומר: הימים האלה מראים על השפעה שֵמית גדולה מאד במצרים, שפת הנוסחאות אשר נכתבו בימים האלה מחזקת הרבה מלים שֵמיות מֻשאלות, אפשר גם לדבר על־דבר הִשְתַּמות (סעמיטיזיערונג) של מדינת מצרים.

ליעקב, יצאו את הארץ אחר־כך על־ידי משה; אולם בדבר אלה שבדרום־ערב לא נודע מאומה, אבל, כנראה, התערב חלק מהם בערבים[1] וחלק מהם שבו גם־כן לארץ־מוצאם וידבקו בבני שבטיהם ובעממיהם שבדרום־הארץ והתחברו אל אדום וגם אל יהודה, ובדרום־ערב הניחו אחריהם רק בכתבות את רשמי שמותיהם הפרטיים ושם אֵלָה לאלהים, אבל בלי התֹכן והַמֻשג העברי הדתי. השמות האלה לא התנחלו בתוכם כעבוֹר התקופה של אלף שנים ההן ורשמם נשאר רק בכתבות.

לפי ספורי כתבי־הקֹדש יוצא, כי האבות אברהם (העברי־האמורי מבבל), יצחק (העברי יליד ארץ־ישראל) ויעקב (מארץ־ישראל ומארם־נהרים) ישבו בזמן ספור מאורעות תולדותם בתורת־משה רק מעט בארץ כנען, כשכוני אהלים למחצה, ואחר־כך ישבו צאצאיהם כארבע מאות שנה בחלק המזרחי של ניל הדֶלְתָא בארץ גשֶׁן, אשר משם הוציאם משה והובילם בארבעים שנות־נדודים אל הסיני ואל ארץ מואב, ורק בימי יהושע היתה ארץ כנען, וביחוד ארץ מערב־הירדן, לארץ מושבם. רשמים מדברי־הימים של תקופת ישיבת ישראל במצרים מעטים מאד[2], ורק על־דבר ראשיתם ואחריתם מודיע לנו ספר־שמות. גם על־דבר החיים בארץ־ישראל בכל העת ההיא לא נדע מאומה. אולם החסרון הזה נתמלא עתה ביד רחבה על־ידי תגליות אגרות תל־עמרנא, הערוכות בכתב־היתדות מנסיכי ארץ־ישראל וסוריה אל פרעה אמנפיס ג׳ וד׳ בערך ט״ו מאות שנה לפנח״ה. כשנבוֹא לחקור על־פי האגרות האלה על תכונת השמות של הנסיכים ילידי־הארץ המשֻעבדים למצרים ועל תכונת שפתם ודתם, אז נמצא, כי כבר על־פי שמוֹת המקומות של הכתבות הפיניקיות והשמות המלאכותיים הכנעניים שבנוסחאות המצריות מתברר, כי השפה הכנענית בתקופה זו היתה קרובה מאד אל העברית, אלא שמדרגת התפתחותה היתה פחותה; לפי המבאֹר למעלה[3], היו השבטים העברים תושבי ארץ־ישראל הקדומים, ועל־כן נקראה הארץ כבר אז בשם „ארץ־העברים״ (בראשית, מ, ט״ו) והמתיחסים אליה בשם „עברים״ (שם, מ״ג, ל״ב; שמות, ב, ו). גם אברהם

---

1) כמו שהודיע החוקר ליטמן לאדוארד מאיר (עַיֵן „איזראעליטען״, 307), נתאשרה בידו, על־ידי כתבות סַפַיְן החדשות אשר מצא, השערתו הקודמת, כי הערבים, שישבו במזרח ובדרום הרי־חוֹרָן בתוך הַחַרַא ובחַמַד סמוך לזמן חֻרבן בית־המקדש ובמאות הראשונות שלאחר החֻרבן, ובמקצת, כשנעשו עוד למתישבים נבוֹתים, כמו, למשל, באֻם אֶגְ׳ גֶ׳מָאל, החזיקו עוד בכתבם הערבי, הם יותר קרובים אל הארמים ואל העברים מאשר אל הערבים המקוריים, לכל־הפחות — בשפתם (שם, שם).

2) אבל בימים האחרונים הולכים ונגלים רשמים כאלה, כמו הרבה מלים עבריות שנכנסו לשפת מצרים (הומל, געש. דא״מ, 66), ולעֻמת־זאת נכנסו גם מלים מצריות, אף כי מעט, בשפה העברית, וביחוד נזכרים במקורים המצריים שבטים עברים בשם „חַבִּירוּ״, אשר לדעת רב החוקרים הם „עבִרים״, וכן בשם „אפר״ (ע ב ר, כי דרך ההברה המצרית להחליף ב׳ בפ׳), ובאחרונה נמצא גם השם „ישראל״ בכתֹבת מצבת מרנפתח משנת 1320 לפנח״ה, שמצא פלִינְדֶרְס פֶּטְרִיֶּה בשנת תרנ״ו.

3) עַיֵן בספר הנכבד „פארגעשיכטע איזראעלס״ מאת זיגמונד יאמפל, פ״פ א״מ, 1913.

תולדות התפתחות הדת והתרבות על־פיה, בהתקשותם למצא נגד ההגיון והשכל את ראשית מקורה דוקא אצל עם הערבים הקדומים, בשעה שאין למצא אצלם כל רשם של התפתחות דתית ותרבותית לא בימי קדם ולא בימים המאחרים [1]), אשר בהם כבר הגיעה התפתחות התרבות והדת אצל כל העמים השכנים, העברים, הבבלים, האשורים והמצרים, למדרגה גבוהה מאד לפי־ערך. ביחוד יש להשתומם על עוות משפטם לקפח את שכר העברים ולעשות אותם לתלמידי הערבים הקדומים הפראים, שלא ידוע לנו כי היה להם בכלל כשרון־יצירה.

כל זה בא להם בשביל שהחליטו, כי העברים בכלל הם היותר צעירים בין כל עמי קדם, כאלו נולדו כלם, מכון לספורי תורת־משה על־פי הבנה שטחית, רק מאברהם העברי, בשעה אשר גם על־פי אותם הספורים, בהבנה יותר עמקה מעט, היתה כבר לאותו אברהם מסורה עברית עתיקה [2]). ואדרבה, יש להניח על־פי מציאות שמות עברים לפי שפתם אצל הערבים הדרומיים ואצל האמורים־הבבלים, וביחוד על־פי תכנם העברי המיחד, כי העברים קדמו הרבה לערבים בהתפתחות תרבותם ודתם, וגם לבבלים, אלא שבתקופה הקדומה, בערך באמצע האלף השלישי לפנח״ה, נלחצו, כנראה, העברים־האמורים בארצם בצפון ארץ־ישראל על־יד הלבנון על־ידי אויביהם מצפון ומדרום, על־ידי בבל ומצרים, וביחוד על־ידי התפרצות שבטים נכרים בני־חם בארצם, הנודעים לנו אחר־כך מכתבי־הקדש בשם כנענים־אמורים (על שם חלקי המקומות בארץ־ישראל אשר התישבו בהם), ויעזבוה ויפוצו לכל עבר, יש מהם שהלכו לדרום־ערב, יש שהלכו לבבל ויש למצרים. אלה שבבבל עלו שם לגדלה ואחר־כך למלכות, עד כי עמדו בראש הארץ והעלו את מעמד תרבותה לגבה מיחד ומצין בתקופת חמורפי, וכאשר ירדו מממשלתם ומגבה מעמדם בה, יש שנתערבו בבבלים ובאשורים ויש ששבו לארץ מוצאם, לארץ־ישראל. אחד השבים האלה היה אברהם ומשפחתו. אלה שבמצרים עלו גם־כן לגדלה ולמלכות במשך זמן של מאה שנה בערך, 1750 — 1650 לפנח״ה, הלא הם ההקסוס הידועים, ואחר־כך גרשו ממנה מקצתם וישובו לארץ מוצאם ויהיו לעם נודד בדרום־הארץ, העם הנודע בכתבי־הקדש בשם עמלק, ושאריתם, המתיחסים

---

1) על מעמד התרבות הגבוהה של דרום־ערב מעידים, לפי דברי הומל, שרידי בנינים עתיקים, חרבות, מקדשים, מבצרים ובניני־גד וכתבות רבות הכתובות באלפא־ביתא דומה אל זה של הפיניקים, לאמר: של העברים (הומל, „אלטאיזר. איבערליפערונגען״). והנה מכאן מברר, כי בדרום־ערב ישבו עברים, אבל הכתבות היותר עתיקות של השבאים הן של המאה השמינית והתשיעית לפנח״ה, גם של הַקַטַבָּנים הן מאותו הזמן, ושל המעונים הן מזמן עוד יותר מאֻחר, וכן בין כתבות אחדות של חצר־מות נמצאת רק אחת עתיקה, ותכן הכתבות איננו חשוב — ומאין יש לשפוט על מעמד־תרבותם הגבוה של הערבים הקדומים?

2) מזה שהוא מתאר בשם „העברי״ נראה, כי היה תאר ידוע עוד מלפניו על שם שבט ועממיות ידועה. הספורים בבראשית מתחילים למנות ראשית מקור הדת הצרופה והמוסרית מאברהם העברי, מפני שהיה האישיות המוכרית היותר גדולה בימיו והיה למופת בדרכי־היין היסריב ונתן את נפשו על רעיוני דתו, שהפיץ בין עמי המזרח, ונחשב לאביהם הרוחני והמוסרי עד להתיחס אל תולדותיו.

ושם השני יָקְטָן, הוא אבי שבטי דרום־ערב [1]). – ההקבלה בין הידיעה הזאת שבתורת־משה והתגליות האחרונות שבמדע־הארכיאולוגיה היא אפוא שלֵמה והיא עושה לבלתי־אפשר את אִחור זמן התורה, אחרי שאז כבר לא נשאר כל זכרון ליחסי עמים רחוקים כאלה. כמו־כן בא הומל לידי מסקנה, כי השמוּש אצל הערבים בתארי האלהים כמו „אב", „דוֹד", „מָגֵן", „עֵזֶר", וכן „צור", כמו בכתבי־הקדש [2]), וכן השמוּש בתאַר „שמו", מעידים, כי מְשגי האלהים אצל הערבים הקדומים היו כבר – בנגוד אל אלה של הבבלים - של אמונת אחדוּת נעלה, כמו אמונת אברהם לפי ספורי כתבי־הקדש; לתאַר ה„שם" הלא יש ערך גדול בספורי התורה [3]). והוא מוסיף לאמר, כי „דוקא העובדה, כי הננו מוצאים כבר בכתבות היותר עתיקות של דרום־ערב רבוי אלילים, מבלטת לפנינו בזהר מיֻחד אותה התקופה של יותר מאלף שנים, שנשתמרה בה אמונת האחדות בשמות האלה" [4]).

אולם לפי הדברים האלה הרי זה חזיון מְפלא, בודד ומַתמיה בתולדות התפתחות־הדת, כי עַם שהגיע כבר למרום הגֹבה של מְשגי־דת צרופים יפול אחר־כך עד לדיוטה התחתונה, להעריץ אלילי אבן ועץ, להאמין בכל מיני שֵׁדי־שחת וליחס את כל גורל האדם רק לכֹח־זרועו, אשר אין לאלהים כל השפעה עליו [5]), מבלי שֶׁיִּמָּצאו אצל העם הזה כל עקבות אמונתו הצרופה הקדומה, ולוּ גם במסורות של איזו מפלגה או מעמד מיֻחד של כהנים, כמו אצל המצרים, הבבלים ויתר העמים הקדומים, או בכתבותיו ההולכות ומתגלות עתה, – כל זה מעיד עדות ברורה שאין למעלה ממנה, כי לא הערבים תושבי דרום־ערב היו נושאי מְשגי־אלהים צרופים אלה, אלא מערכת עמים אמורים־עברים, אשר כל עִקר יסודם היו השבטים העברים הקדומים. יש על־כן להניח, כי כל שמות־העצם הפרטיים הערבים בעלי תֹכן מפֻתח, המכֻוָּנים אל השמות העברים בכתבי־הקדש, הם מתֻרגמים משמות־העצם הפרטיים העברים, ו[illegible] להפך. החוקרים הנוצרים, העומדים כאן על צד הערבים, וגם הומל המעֻלה שביניהם, – יוצא מכללם תיאודור קלֵי האנגלי, – מהפכים את חקירת

---

1) הומל שם, 96, 97.

2) „ה צ ו ר תמים פעלו" (דברים, ל"ב, ד); „כי לא כ צ ו ר נ ו צ ו ר ם" (שם, שם, ל"א); „צ ו ר חסיו בו" (שם, שם, ל"ח), וכן במקומות מאֻחרים (ש"א, ב, י"ב; תהלים, י"ח, ב). גם נמצא שם מקום עתיק: בית־צור (יהושע, ט"ו, נ"ח ועוד), כמו „בית־אל", וכן נמצא בכתבת מימי מלכי הכהֻנה של השבאים שֵׁם אשה „צורי עֲדַנָּא", הַינו כמו בעברית יהו־עדן (דבהי"ב, כ"ה, א), וכן במדבר, כ"ה, ט"ו ועוד: „צור", שֵׁם מלך מדין.

3) כמו שמפֹרש בדברי הכתוב (ויקרא, כ"ד, י"א): „ויקֹב בן האשה הישראלית את ה ש ם", ומצוי הרבה בכתבי־הקדש, כמבאר בארֻכּה להלן; וכמו שראינו למעלה, הוא מֻרכב בשמות אחדים בכתבי־הקדש.

4) עַיֵן בארֻכּה ב„אלטאיזר. איבערליפערונגען", פרק ג, עמוד 56—87.

5) עַיֵן גולדציהר בדבר אמונת האישלם ב„קולטור דער געגענווארט" של הֶנְבּרג, ח"א, מחלקה שניה: „דתות המזרח", עמוד 100—103, ועַיֵן „רעסטע אראבישען היידענטומס" לוֶלהויזן. ועמדתי הרבה על החקירה הזאת במקום אחר.

משפיע טוב וברכה, הוא מָגֵן ומושיע, עוזר ופודה, כי הוא אדיר ומפיץ זהר טהור, כי הוא בורא ומקַיֵם, הוא יודע הכל וצדיק, הוא רם, מושל ומצַוה ובכל־זאת הוא קרוב למבקשיו ולעובדיו ביראה והוא מרחם עליהם כמו אב על בניו. כשנתבונן, כי בשמות הבבליים הננו מוצאים במקומות הרבה גם מֻשגים כמו „שפוט", „עורר מתים" ו„סָלוח", אז אנחנו מוציאים מזה מסקנה, כי בבבל היו הַמֻשגים הדתיים יותר מפֻתחים, אבל כנגד זה הננו מוצאים יתרון גדול בשמות הערביים, כי בהם משַמש ביחוד השם „אֵל" במקום האלילים המשמשים בשמות הבבליים [1].

על־פי הרכבת השמות הנמצאים בלוחות שטרי־המסחר של הבבלים מתקופת חמורפי, אשר גֻלו, כמו השמות „אֲבִי רָמוּ" (לאמר: אבירם), „יעקוב־אִלוּ" (יעקב־אֵל), „יוסופ־אִלוּ" (ביתר דיוק: „יַשופּ־אִלוּ" או „ישוב־אִלוּ" [2]), וכן שמות עברים ברורים, כמו: „עַבֶד אֵל" (= עַבְדִי־אֵל, ירמיה, ל"ו, כ"ו), ויש להוסיף: „אֲבִי־יַתַר" (= אֶבְיָתָר, ש"א, כ"ב, ב), „אֲבִי־יַש־תַּמָר" (אבי איש־תמר); כל השמות עם „אֲחִי": „אֲחוּ־יַתּוּם", „אֲחוּני" ועוד כיוצא באלה [3],— על־פי הרכבת השמות האלה בא הפרופסור סויסָא [4]) לידי מסקנה, כי בימי אברהם נמצאו בבבל עברים ולכל־הפחות קבוץ עממי מדַבר עברית. וכן הוכיח הומל, כי השמות בלוח־היחס של י"א מלכי בבל לפני חמורַפי ואחריו: „עַמִּי צַדוּגַא", „אֲבִי יֵשוּעַ", „עַמִּי שַׁטַנַא" (עמי־שדי) הם לא רק של דרום־ערב, אלא גם של השפה העברית, ובכן היתה בבבל בימי לדתו של אברהם באור ממשלה של מוצא אִי־בבלי, אבל של עם דרום־ערב [5]), כמו שמעידים שטרי־המסחר הבבליים, ולפיכך מסַים סויסא: אין לך הוכחה גדולה מזו על אמתת הידיעה של לוח־יחס דברי־הימים אשר בבראשית, פרשה י, כי לעֵבר היו שני בנים, אשר שם האחד היה פֶּלֶג, הוא אבי כל בני־עבר,

---

1) השמות הַמֻרכבים הבבליים, כפי שהם נמצאים בכתבות שלפני ממשלת חמורפי, הם, למשל: „נַרַם־סין" (אהוב סין), „עַמִיל־בֵּל" (אישה של בל), „יַנִי־מַלִיך" (בבת־עין של האליל מַלִיךְ, שפֵּרושו בעצם הוא „מלך"), „יַשְׁבִּי נרגל" (ישבע אליל המלחמה), „יַשְׁמִי דגן" (ישמע דגן — דגן תֹּאַר של בעל), „נור רַמִין" (אורו של אליל הרוח), „סִין־בַּנִי" (סין בורא), „גִמִל אַאַ" (מתנת אַאַ), „גִמִל סַמַש" (מתנת השמש). אבל ההרכבה עם „אֱלִי" היא בלתי־מצויה בתקופה זו של הבבלים, אולם היא נמצאת, למשל, בשמות כמו „אַמור־אילַא" (הנני רואה אֵל), „אִלוּ בַּנִי" (אֵל בורא), „גִמִל־אִלוּ" (מתנת אל). השם האחרון נודע בכתבי־הקדש בשם „גמליאל", וכן בתקופת המשנה.

2) וכן נזכרים בלוח פרעה דֶהוטמֶס ג' במאה הט"ז לפנח"ה בתוך מספר של ערים וכפרים בצפון ארץ־ישראל שני מקומות בשם „יעקב־אל" ו„יַשַפ־אל", — אם הקריאה הנכונה היא „יַשוב", אז — אחרי שהמצרי היה מחליף את הבי"ת הלועזית בפ', כמו את השם „חֶרֶב" הכנעני בשם „הורֶף" — יש להקביל אל השם הזה את השם יָשוב (במדבר, כ"ו, כ"ד), אבל לא את השם העברי יוסף או יהוסף (הומל, שם, III, בהערה).

3) עַיֵן „אורקונדען דער אלטבאבילאנישען ציוויל־ אונד פראָצעסרעכטס" מאת מ. שור, ליפציג, 1913, ברשימת השמות.

4) במחברתו „פאטריארכאל פאלעסטינא", 1895.

5) הַינו, בהסכם לדעת הומל, כי היה ממוצא דרום־ערב.

ח"א, 131) נתחלף השם: גֵּר־יָהוּ בשם גרשם (שמות, ב, כ"ב). ההרכבה עם „גֵר" מצויה בפיניקית, כמו: „גֵּרזקן", „גרעַשְׁתְּרַתְּת" (פיטשמן, שם, 183) 1).

כל השמות האלה הם של כתבות מעוניות או מְדָיָניות ושְׁבָאִיּוֹת היותר עתיקות. חקירה יותר מְדִיקת העלתה, כי ההרכבות עם „עַמִּי", „קְהַלִּי", „שׁוּמהוּ" הולכות ומתמעטות אצלן, ככל שהננו מַרבים לרדת בזמן, וכל ההרכבה המְיֻחדה הזאת שִׁמשה רק בתקופות היותר קדומות של דברי־ימי דרום־ערב, ולפיכך הננו מוצאים אותה לפי־ערך רק מעט בכתבי־הקדש.

שמות הנשים „אֲבִי־עַדְנַאַ", „צוּרִי־עַדְנַאַ", הנמצאים בכתבות מדרום־ערב וכן במקורים של מקדשי המעונים, מְכֻוָּנים אל שם האשה העברית יהוֹ־עֲדָּן (דבהי"ב, כ"ה, א), וכן היסוד „חַמַיָה" (הָגֵן) שבשם האשה המעונית „אֲבִי־חַמַיָה" נמצא לא על־פי מקרה בשם האשה העברית חֲמִי־טַל (שם אֵם צדקיהו המלך, מל"ב, כ"ד, י"ח ועוד), וכן השמוש ביסוד „הַיִל" שבשם אשה מעונית „אִלִּי־הַיִל" גם בשם האשה העברית אֲבִי־הַיִל (דבהי"א, ב, כ"ט). — אחרי שהיסודות „אב", „אח" בשמות הם תארי אלהים, לכן נמצאים התארים הללו גם בשמות נשים, כמו כאן, וכן אֲבִי־טַל (ש"ב, ג, ד), אֲבִי־גַיִל (ש"א, כ"ה, כ"ג), אֲבִי־שַׁג (מל"א, א. ג), אֲחִי־נֹעַם (ש"א, י"ד, נ 2). ויש אשר משתתפות הנשים בכלל בשמותיהן עם הגברים, כמו: אֲבִ־יָּה (דבהי"א, ז. ח; שם, ב, כ"ד; דבהי"ב, כ"ט, א), עֲתַלְ־יָה (עזרא, ח, ז; מל"ב, י"א, א), חֻשִׁים (בראשית, מ"ו, כ"ג; דבהי"א, ח, ח), עֵיפָה (בראשית, כ"ה, ד; דבהי"א, ב. מ"ו), מִיכָ־יָהוּ (שופטים, י"ז, א; דבהי"ב, י"ג, ב), שְׁלוֹמִית (דבהי"א, כ"ג, י"ח; ויקרא, כ"ד, י"א), צִבְ־יָה (דבהי"א, ח, ט (צִבְיָא), מל"ב, י"ב, ב), יְדִידְ־יָה (ש"ב, י"ב, כ"ה (ידידה); מל"ב, כ"ב, א) מַעֲכָה (מל"א, ב, ל"ט; ש"ב ג. ג), שָׂרַי (עזרא, י, מ, בראשית, י"א, כ"ט), אֲבִי־הַיִל (במדבר, ג, ל"ה; דבהי"א, ב, כ"ט (אביהַ־יל). — גלָזֶר מצא בתעודה מעונית במקדש אחד שמות שפחות ממצרים, מעזה, ממואב, מעמון, מקדר ומדדן הַמְקדשות לאלילה; שלש מהשפחות האלה אשר מדדן נושאות שֵׁם מְפלא: „בַּ־מַחֲלִי־עֻזַּא", לאמר: במחלה (ארך־אפים) של האלילה „עֻזא", ויש להביא ביחס אל השם הזה את השם בִּמְהָל נכד חֶבֶר, נכד אָשֵׁר (דבהי"א, ז, ל"ג), וכן נקראת אחת מהן בשם „חרשת נעמת", ויש להביא ביחס אליו את השם נַעֲמָה (בראשית, ד, כ"ב; מל"א, י"ד, כ"א).

התֹּכן הדתי שבהרכבת השמות האלה הוא מְיֻחד במינו בשמות של העמים העתיקים. דומים הם בזה אל השמות הבבליים העתיקים, כי האלהים

---

1) הוראת גֵּר בפיניקית היא כמו עבד, אמה, כלב. הארכתי בזה בחקירה מְיֻחדה במקום אחר בדבר הוראת גרים בכתבי־הקדש ומעמדם בדברי־ימי ישראל.

2) בהרכבה עם „נֹעַם" נמצאים שמות פרטיים צוריים: „בתנעם", „גדנעם", ושם גבר נמצא בעברית: אבינֹעם (שופטים, ד, ו) — לדעת־קצת, ממוצא „נעם", שבו נקרא גם האליל הבבלי תמוז, אבל לנֹעם הלא יש גם הוראה מתאימה של מתיקות, רָצוי, כמו הוראת „נעם" בערבית: אשר — בדרום־ערב „נעמת" (ג"ב), כמו שנראה ביחוד מנעמי, שאמרה: „קראנה לי מָרָה" (רות, א, כ), בתור נגוד לנעמי; מזה השמות „נעמה", „נעמן".

ש"ב, ג, ג); אֲבִי־עַלְבוֹן (ש"ב, כ"ג, ל"א); אֲבִי־חָיִל (במדבר, ג, ל"ה) [1]. וכן נמצאת בכתבי־הקדש ההרכבה עם „עַמִּי", אף כי לפעמים יותר רחוקות, כמו: עַמִּי־אֵל (במדבר, י"ג, י"ב); עַמִּי־הוּד (במדבר, א, י); עַמִּי־זָבָד (דבהי"א, כ"ז, ו); עַמִּי־נָדָב (שמות, ו, כ"ג); עַמִּי־שַׁדָּי (במדבר, א, י"ב); עַמְרָם שמות, ו, י"ח). וכן עם היסוד „עָם" בסוף: אֱלִי־עָם (ש"ב, י"א, ג); בִּלְ־עָם (במדבר, כ"ב, ה); יָרָבְ־עָם (מל"א, י"א, כ"ח); יִתְרְ־עָם (ש"ב, ג, ה). וכן ההרכבה עם „אָחִי", כמו: אֲחִי־הוּד (במדבר, ל"ד, כ"ז); אֲחִי־חֻד (דבהי"א, ח, ז); אֲחִי־טוּב (ש"א, כ"ב, י"א [2]); אֲחִ־יָּה (ש"א, י"ד, ג); אֲחִ־יָּהוּ (מל"א, י"ד, ה); אֲחִי־מֶלֶךְ (ש"א, כ"א, ב); אֲחִי־סָמָךְ (שמות, ל"א, ו); אֲחִי־עֶזֶר (במדבר, א, י"ב); אֲחִי־נֹעַם (ש"א, י"ד, ו); אֲחִי־מַעַץ (שם, שם); אֲחִי־מָן (דבהי"א, ט, י"ז); אֲחִי־קָם (מל"ב, כ"ב, י"ב); אֲחִי־רָם (במדבר, כ"ו, ל"ח); אֲחִי־רַע (לאמר: „רֵעַ", לא „רַע" האליל המצרי, במדבר, א, ט"ו); אֲחִי־שָׁחַר (דבהי"א, ז, י); אֲחִי־שָׁר (מל"א, ד, ו); אֲחִי־תֹפֶל (ש"ב, ט"ו, י"ב); חִי־אֵל (מל"א, ט"ז, ל"א – כמו אֲחִי־אֵל). וכן נמצאת הרכבה של קרבת־שאר כפולה: אַחְ־אָב (מל"א. ט"ז, כ"ח); אֲחִי־אָם [3] (ש"ב, כ"ג, ל"ג); פעם אחת עם „דוד": דּוֹדָ־וָהוּ (דבהי"ב, כ, ל"ז) – לאמר: הדוד הוא וָהוּ [4], וכן: דּוֹדוֹ (שופטים, י, א); דּוֹדַי (דבהי"א, כ"ז, ד); דָּוִיד (מל"א, ג, י"ד); פעם אחת עם „קְהַלִּי": קֶלָ־יָה (עזרא, י, כ"ג), וארבע פעמים עם „שמוּ": שְׁמוּ־אֵל (ש"א, א, כ), שְׁמִי־דָע [5] (יהושע, י"ז, ב); שְׁמְ־אָם (דבהי"א, ט, ל"ח); שַׁמְ־שְׁרַי (דבהי"א, ח, כ"ו) [6]. לפי השערת רנַן („תולדות ישראל",

---

באמת עתיק (עַיֵּן הומל, שם, 69, 93). בדבר הוראת המלה „שוע" יותר נראה, כי שוּעַ היא מלה ערבית והוראתה: נדיבות, עדינות (עַיֵּן גזניוס־בוהל, הוצאה ט"ו), ונמצא ממנו היסוד בשם: שוע (בראשית, ל"ח, א), וכן של אשה אחת: שועא (דביה"א, ז, ל"ב), מזה הרכבת השמות בכה"ק: מַלְכִּי־שוּע (ש"א, ל"א, ב); יהוֹ־שוּע (דברים, ג, כ"א); אֱלִ־י־שוע (ש"ב, ה, ט"ו); אֲבִי־שׁוּעַ (עזרא, ז. ה); בַּת־שׁוּעַ (דבהי"א, ג. ה).

1) אביחיל הוא שם אשה הירוֹדוּלָה מעזה, וכן „עלבות" (עַיֵּן גזניוס־בוהל, שם). אבי־עלבון הוא שם אחד מגבורי דוד, שנתחלף בשם אבי־אל (דבהי"א, י"א, ל"ב). לדעת קצת, הוראת „עלבון" בערבית היא גבורה, והַינו „אֵל" בעברית, שהוראתו גם־כן גבורה, ואפשר כי „עלבון" היה מרמז לשם אליל ועל־כן נתחלף ב„אֵל".

2) השם הזה „אחו־טַבּוּ" נמצא באגרות תל־עמרנא, בּוּרנַבּוּריאַס הבבלי לאמנחטף ד', שורה י"ד; עַיֵּן „טעקסטע אונד בּילדער" לגרֶסמַן, ח"א, עמוד 129.

3) דומה לו נמצא השם אַחְ־יַאמִי" במכתב שנמצא בחפירות תענך, כתוב בכתב־יתדות (עַיֵּן ירמיאס, שם, 316, 323, ועַיֵּן למעלה).

4) עַיֵּן להלן בדבר „וָהוּ" — הנקוד בהרבה שמות מתחלף, כמו: בָּנִי (נחמיה, ט, ד; י, ט"ו, ט"ז, ועוד) = בֻּנִּי (שם, ט, ד; י, ט"ז), וכן גֶּבֶר (מ"א, ד, ט) = גִּבָּר (עזרא, ב, כ) ובשמות כיוצא בהם, אפשר מפני שהמנקד המאֻחר לא עמד כבר על אמתת הוראת השמות העתיקים, או כי הנקוד התפתח גם־כן בהמשך הזמן על־פי התפתחות חֻקי הלשון.

5) לדעת גזניוס, הוא בא במקום יהו־ידע. השם שמידע נמצא על־ידי התַּיר הערבי גלַזר בכתבות קַטַבָּניות בתאַר „סוּמִידַע".

6) לא אדע למה לא מנה הומל רק שנַים בהרכבה זו. ואפשר השם שַׁמְהוּת (דבהי"א, כ"ז, ח) הוא גם־כן היסוד של „שם" במשקל „בלהות".

„אֲבִי־יַתּוּע"; „עַמִּי־יַתּוּע", לאמר, אבי ישוע... וכן: „אֲבִי־קְרִיבַא" (אבי מבורך); „רַבִּי־נַדִּיבַא" (אדוני נדיב); „אַבִּי־עַלִּי" (אבי רם). כל הצרופים האלה נמצאים גם עם „עַמִּי", עם „שׁוּמוּהוּ", עם „קַאלִּי" ועם „דַדִּי". וכן: „אַבִּי־סְהַפַּקַא" (= אבי־נדב, ש"א, ז, א); „אַבִּי־שַׁמְיַא" (אבי שמע). וכן בכתבי־הקדש: אֲבִי־מֶלֶךְ (בראשית, כ, ב. — בכתבות האשוריות ובאגרות עמרנא מצוי הרבה השם הזה „אַבִּ־מִלְכִּ"); אֲבִי־שָׁלוֹם (מל"א, ט"ו, ב); אֲבִי־שׁוּר (דבהי"א, ב, ט); אֲבִי־דָע (בראשית, כ"ה, ד); אֲבִי־טוּב (דבהי"א, ח, י"א); אֲבִי־טָל (ש"ב, ג, ד); אֲבִי־הוּד (דבהי"א, ח, ג)[1]; אֲבִי־יָה (ש"א, ח, ב); אֲבִי־אֵל (ש"א, ט, א); אֲבִי־גַיִל (לאמר, גיל — ש"א, כ"ה, כ"ג); אֶבְיָתָר (ש"א, כ"ב, כ); אֶבְ־יָסָף (דבהי"א, ו, כ"ב); אֲבִי־נֹעַם (שופטים, ד, ו); אֲבִי־עֶזֶר (יהושע, י"ז, ב); אַבְ־רָם (בראשית, י"א, כ"ו), אֲבִי־רָם (במדבר, ט"ז, א); אַבְ־נֵר (ש"א, י"ד, נ, נ"א)[2]; אֲבִי־שַׁג (מל"א, א, ג), אֲבִי־שַׁי (ש"א, כ"ו, ו); אֲבִי־שׁוּעַ[3] (עזרא, ז, ה); אֲבִי־שָׁלוֹם (= אַבְשָׁלוֹם, מל"א, ט"ו, ב;

---

1) פֵּרוּשׁ: אבי־הוֹד, כמו שנמצא היסוד הזה לבדו בשם „הוֹד" (דבהי"א, ז, ל"ז), ולא כפֵרוש הומל: אב־יְהוּד.

2) השמות השלשה האלה: אברם, אברהם, אבנר, טבועים לדעת ירמיאס („דאס אלטע טעסטאַמענט אים ליכטע דעס אַלטען אָריענטס", 338) בחותם האסטרַלי: דוגמת אברם נמצא בבבלית „אַבִּי רַמַּ", בו נקראה גם האֵם־האָחוֹת של אֱסַר־חַדוֹן; גם במקום השם „חמורפי" נמצאת נוסחא „חַמִּי־רַמִּי", לאמר, דודי רם, ולפי מובנו הֵינו כשם אברם בן־דורו, כי התארים „אב", „דוד" בבבלית הם ביחוד תארי אֵל־הלבנה, וכן המובן של השם „אבנר"; גם השם „שַׁרַ־אַי" נמצא בכתבי־היתדות והוא מתאים אל התאר „שַׁרַתוּ", פֵּרוּשׁ, מלכה, תאר אלילת־הלבנה מחרן; „שָׂרָה" היא תמונה כנענית ו„שָׂרַי" היא תמונה ערבית (עַיֵּן הומל, „גרונדריס", 186); בשם „תרח" אבי־אברהם אפשר צפון השם „ירח", אך נשתנה אחר־כך בכַוָּנה, כדי לטשטש את השם האלילי שבו, וכן השם „מִלְכָּה" אשת נחור מתאים אל „מַלְכַּתוּ", תאר האלילה עשתרת; השם „לבן" הוא תאר הלבנה (עַיֵּן ירמיאס, שם, 340). ביחוד מתאמץ להוכיח אד. מאיר („איזראעליט. א. נאכבּארשט.", 249; „געש. ד. אלט." (ב), 371), כי אברהם הוא שם האליל של אלוני ממרא ושרה—האלילה של מכפלה; אבל אם־כן, צריכים היו להִקָרֵא בשם „אברהם", לא „ממרא", ובשם „שרה", לא „מכפלה" (גרֶסמַן). והנה מלבד שאין להוכיח כלל מהדמיון של שמות על האליליות, כי הלא האלילים יש שהיו בני־אדם מקדם ואחר־כך נעשו לאלילים, מיטיב להעיר קיטל, כי כל השמות האגדתיים היו שמות טפוסיים בזמנם, שגורים בפי כל בני העם, כמו באגדות הגרמניות הינץ וקונץ וכיוצא באלה, אבל אברהם היה בישראל שם בלתי־מצוי וכנגד זה הוא מצוי הרבה בבבל, ואיך זה תשתמשנה אגדות עבריות בשמות חוצה־לארץ, וגם השמות יעקב ויוסף לא היו מצוים בישראל (עַיֵּן קיטל, געש., שם, 448).

3) בכתבת הקבר המצרי „חְנוּם חָטֵפּ" מימי אוסֶר טֶסֶן ב', המצגת לפנינו מלאכות שלֵמה של סוחרי אסיה (אמוּ) במספר שלשים ושבעה איש בצבעים שונים (עַיֵּן „ההלבשה העברית הקדומה", עמוד 31, ציור ה), נמצא, כי שֵׁם העומד בסוף המלאכות היה „אֶבּ־שַׁעַ" והֵינו „אבי־יַתּוּעַ" או „אבי־שוּע" שלפנינו, אשר נמצא בתקופה זו גם אצל העברים הקדומים לפני ימי משה בשם אבישוע (דבהי"א, ח, ד; ה, ל). וכן נמצא השם הזה, כמו השם „עמישדי", בלוח־היחס של י"א מלכי בבל בדינסטיה החמורַפית בשמות מלכי בבל שאחרי חמורפי: „אַבִּי־יֶשׁוּע" ו„עַמִּי־שַׂטַנַא". — „שַׂטַנַא" הֵינו „שַׁדוּ" בבבלית, שפֵּרושו: הר, ובבבלית־אשורית הוראתו אדון, מ ושל, והֵינו השם העברי עמישדי, שפֵּרושו: דודי, אדוני, מזה נראה, כי התאר „שדי" (הר), אשר בו נראה אלהים לאברהם וליעקב (בראשית, י"ז, א; ל"ה, י"א; שמות, ו, ג), היא

ח, ט); יַתְנִי־אֵל (דבהי"א, כ"ו, ב); יַחְדִּי־אֵל (דבהי"א, ה, כ"ד); יַחְזִי־אֵל (עזרא, ח, ה); דְּעוּ־אֵל (במדבר, א, י"ד); יְחֶזְק־אֵל (יחזקאל, א, ג); יַעֲשִׂי־אֵל (דבהי"א, י"א, מ"ז); עֲשָׂה־אֵל (ש"ב, ב, י"ט); פְּדַהְ־אֵל [(במדבר, ל"ד, כ"ח); פַּגְעִי־אֵל (במדבר, א, י"ג); קַבְצְ־אֵל (יהושע, ט"ו, כ"א); עֲדִי־אֵל (דבהי"א, ד, ל"ו); חִי־אֵל (מ"א, ט"ז, ל"ד); חֲנִי־אֵל (במדבר, ל"ד, כ"ג); גְּאוּ־אֵל (במדבר, י"ג, טו); אוּ־אֵל (עזרא, י, ל"ד); זַבְדִּי־אֵל (נחמיה, י"א, י"ד); מַלְכִּי־אֵל (בראשית, מ"ו, י"ז); דָּנִיֵּ־אל (דניאל, א, ו); אֱלִי־אֵל[1] (דבהי"א, ה, כ"ד). גם באים שמות של פעלים, אשר המובן בהם הוא אֵל, כמו: „נַתַּנוּם" (= נתן, ש"ב, ז, ב), אשר המובן בו אֵל ולא האיש הנושא את השם, וכן: „צַדּוּקוּ" (= צָדוֹק, ש"ב, ט"ו, כ"ד); „יַתוּהוּ" (= ישוע — יִשְׁעִי, דבהי"א, ב, ל"א); „אַקִיבוּ"; וכן בכתבי־הקדש: זֶרַח (בראשית, ל"ו, י"ז); חֵן (זכריה, ו, י"ד); חָנָן (ירמיה, ל"ה, ד); חָנוּן (דבהי"א, י"ט, ג); מְנַחֵם (מל"ב, ט"ו, י"ד); גָּמוּל (דבהי"א, כ"ד, י"ז); שָׁפָט (במדבר, י"ג, ה); אָחָז (מל"ב, ט"ו, ל"ח)[2].

גם נמצאת עוד תכונה מיֻחדת להרכבת השמות האלה, אשר במקום „אִלִּי" בראשיתם יבואו תארי־אלהים במקומו. על־הרב יבואו במקומו תארי־האלהים: „אַבִּי"; „עַמִּי" (דודי, במובן של פַּטְרוני ומְגִני, או „קְהַלִּי" (לאמר: דודי אחי־אמי, בנגוד ל„עַמִּי", שהוא אחי־האב); גם התארים „דַּדִּי" (דודי), „אַקִי" (אחי), ביחוד התאר: „שׂוּמוּ־הוּ" (שמו). וכן השתמשו במקום „אֵל" בתארים כלליים, כמו „דְּהִימְרִי", לאמר: מָגִנִּי, והיגו השמות „זִמְרִי־רַבִּי", „זִמְרִידַאַ" (מ„דהימרי־יַדַאַ" שבכתבי־היתדות); „יִתְעִי" (= יִשְׁעִי, דבהי"א, ב, ל"א); „נַבַּטִי" (זְהָרִי); „צִדְקִי"; „וִירִי" (יראָתִי). ובכתבי־הקדש: זִמְרִי (במדבר, כ"ה, י"ד); יִשְׁעִי (דבהי"א, ב, ל"א); יְרִ־יָּהוּ (דבהי"א, כ"ג, י"ט); יִרְאִ־יָּה (ירמיה, ל"ז, י"ג); צִדְקִ־יָּהוּ (מל"א, כ"ב, י"א), וכן נְבָט (מל"א, י"א, כ"ו), ובצרופים האלה, כמו: „אַבּוּ־אַמַרַא", „שׂוּמהוּ־אַמַרַא", „קְהַלִּי־אַמַרַא", „עַמִּי־אַמַרַא", לאמר: „אָבִי צוה", „שמו צוה", „דודי־צוה"[3], וכן: „אַבִּי־וַכּוּלַא" (אבי מושל), „שׂוּמהוּ־וַתַּרַא" (שמו רָם), „אַבִּי־דְהַמַּרַא" (אבי מגן), „עַמִּי־דְהַרַא" (דודי יצר), „אַבִּי־יַדַאַ", „עַמִּי־יַדַאַ", „קְהַלִּי־יַדַאַ", לאמר: אבי יודע, דודי יודע... וכן:

---

1) הוא, כנראה, תאר אלהים: „אֶ־לַא־לִי", אשר הערבים היו משתמשים בו בימי חמורַפִּי, למשל, בהרכבת השמות „אֱרַד אֱלְאַלִּי", „אֱלְאַלִּי־בַּנִּי", אך לא כמו שמשער פ. הומל, כי הוא הֵילֵל בן־שחר בישעיה, י"ד, ב (עַיֵּן אלטאיזר. איבערליפ., עמוד 116).

2) כמו שמתברר מן השם הזה אשר באחת מכתבות תגלת פלאסר השלישי נמצא במקומו יְהוֹאָחָז, וכמו שנתברר עתה נמצאו מקומות עתיקים בארץ־ישראל או שבטים שנקראו „יעקב־אֵל", „יוסף־אל", אשר על שמם נקראו אחר־כך אנשים בקצרה „יעקב", „יוסף"; וכן השם „יצחק" הוא מ„יצחק־אל" (עַיֵּן „די באַבילאנישען אויסגראבונגען"[5], עמוד 17—20, ועַיֵּן „די קיילאינשריפטען און דאס אלטע טעסטאמענט" של פ. עֶבֶר, שרַדֶר ועוד, ועַיֵּן קיטל, געש., ח"א [3], 441).

3) דומה לזה נמצא בכתבי־הקֹדש בצרוף עם יָה: אֲמַרְ־יָה (צפניה, א, י"א); אֲמַרְ־יָהוּ (דבהי"א, כ"ד, כ"ג). עַיֵּן הפרוש שהבאנו למעלה, כי הוא „כבש־יה".

מתאים אל מסקנת החקירה הזאת הננו מוצאים באמת גם בשמות כתבי־הקדש את ההשפעה האמורית־העברית אצל כל תושבי ארץ־ישראל בתקופה ההיא וכן אצל התושבים בדרום־ערב. התכונה המיֻחדת של הרכבת שמות האנשים הנזכרים בכתבות דרום־ערב היא, כי אף־על־פי שהדת היתה אלילית, בכל־זאת נדחו האלילים בקריאת שמות־העצם הפרטיים לפני תאר אלהים הכללי „אֵל" עם יחס הקנין, לאמר: „אֵלִי"[1], כמו שמעידים השמות המרכבים אצלם עם השם „אִל" ביסוד הראשון, כמו השמות: „אִלִי־אַוְאַס" (= אֶלְנָתָן[2], מל"ב, כ"ד, ח); „אִלִי־וַהַבַּא", „אִלִי־רַדְוַוְאַ" (= אלחנן, ש"ב, כ"א, י"ט); „אִלִי־דַהַרַה" (אלי־בָּרָא = בְּרָא־יָה, דבהי"א, ח, כ"א); „הזריע", „זרע" (= יִזְרְעֶ־אל, יהושע, י"ז, ט"ז); „אִלִי־יַדְעַ" (= אֶל־יָדָע, ש"ב, ה, ט"ו); „אִלִי־עַזַא" (= אֶל־עוּזַי, דבהי"א, י"ב, ה); אִלִי־אַמִידַאַ" (= אֱלִי־שָׁע, מל"א, י"ט, ט"ז); „אִלִי־פַּדַיַה" (אלי־פדה = פְּדַה אֵל, במדבר, ל"ד, כ"ח); אִלִי־פֶּלֶט: (= אֱלְ־פָּלֶט, עזרא, ח, י"ג; דבהי"א, י"ד, ה); „אִלִי־רַבִּי" (= אֶל־יָסָף, במדבר, א, י"ד); „אִלִי־רַפַּאַ" (אלי רפא = יִרְפְּאֵל, יהושע, י"ח, כ"ז; רְפָא־אֵל, דבהי"א, כ"ו, ז); „אִלִי־שַׁרַא" (אלי־יָעַד = „אֶלְ־עָדָה", דבהי"א, ז, כ"ט); „אִלִי־שַׁמְיַא" (= אֱלִי־שָׁמָע, במדבר, א, י); „אִלִי־סעדַאַ" (= אֱלִי־עֶזֶר, בראשית, ט"ו, ב; אֶלְ־עָזָר, שמות, ו, כ"ג). וכן נמצאים בכתבי־הקדש עוד הרכבות כאלה, כמו: אֱלִי־עֵינַי (דבהי"א, ח, כ); אֶלְ־פָּעַל; אֶלְ־פַּעַל (דבהי"א, ח, י"א, י"ב); אֶלְ־תּוֹלָד (יהושע, ט"ו, ל); אֶל־נָעַם (דבהי"א, י"א, מ"ו); אֱלִי־עָם (ש"ב, י"א, ג); אֱלִי־צוּר (במדבר, א, ה); אֱלִי־צָפָן (במדבר, ג, ל); אֶלְ־עָלֵה (ירמיה, מ"ח, ל"ד); אֶלְ־דָּעָה (בראשית, כ"ה, ד); אֶלְ־קָנָה; אֱלִי־אָב (במדבר, א, ט); אֶלְ־עָשָׂה (ירמיה, כ"ט, ג); אֶלְ־עָד (דבהי"א, ז, כ"ד); אֱלִי־פַז (בראשית, ל"ו, ד); אֱלִי־שֶׁבַע (שמות, ו, כ"ג). גם נמצאים בכתבות ההן שמות, אשר השם של „אֵל" יבוא בהם ביסוד האחרון, כמו: „יַשְׁמַע־אִילוּ" (= יִשְׁמָע־אֵל, בראשית, ט"ז, י"א); „יוּאַוִּיס־אִילוּ" (= חֲנַנְ־אֵל, ירמיה, ל"א, ל"ח); „יַדְהָכוּר־אִילוּ" (זְכַר־אֵל = זְכַרְ־יָה; זְכַרְ־יָהוּ (מל"ב, י"ד, כ"ט; ט"ו, ח); „יַחְמִי־אִילוּ" (שמר־אֵל, הַינוּ: חַמוּ־אֵל, דבהי"א, ד, כ"ו, ובקצור: חָמוּל, בראשית, מ"ו, י"ב); „יַחַרַם־אִילוּ" (= פַּלְטִיאֵל, במדבר, ל"ד, כ"ו); „קַרְבַּא־אִילוּ" (= בַּרַכְ־אֵל, איוב, ל"ב, ב). וכן נמצאות בכתבי־הקדש עוד הרכבות כאלה, כמו: אַשְׂרִי־אֵל (במדבר, כ"ו, ל"א); אִיתִי־אֵל (משלי, ל, א; נחמיה, י"א, ז); אוּרִי־אֵל (דבהי"א, ו, ט); שְׁבוּ־אֵל (דבהי"א, כ"ג, ט"ו); יְרַחְמְ־אֵל (ירמיה, ל"ו, כ"ו); עַדְרִי־אֵל (ש"א, י"ח, י"ט); יְרוּ־אֵל (דבהי"ב, כ, ט"ז); עֻזִּי־אֵל (שמות, ו, כ"ב); קַדְמִי־אֵל (עזרא, ג, ט); יְהַלֶּלְ־אֵל (דבהי"א, ד, ט"ו); יְחִי־אֵל (עזרא,

---

1) לפי דעתי, ההרכבה עם „אֵל" בכתבי־הקדש בלי יחס הקנין מעידה כבר על התפתחות ידועה של התֹכן הדתי ממדרגת המֻשג של אֵל פרטי, קנין כל איש לבד, למֻשג אֵל כללי, משֻׁתף לכל בני־אדם.

2) במסגרת נתתי את התרגום של השם הערבי בעברית, ואם הוא נזכר בכתבי־הקדש רשמתי רק את מקומו האחד, שבו הוא נמצא ראשונה.

השמיים האמוריים התפשטו מבבל על ארץ המערב, יען כי על־פי הידיעות של עת מעטה אחר־כך, הבאות ממקורים מצריים, כמו מלוחות עמרנא, מתברר, כי מקום ארץ האמורים היה בחבל הארץ אשר על־יד הלבנון, בקצה דרום־סוריה עד לתוך א״י [1], ודומה לזה נמצא בלוחות בגאזקי (בירת החתים), שנגלו על־ידי וינקלר באסיה הקטנה, אשר בהם נזכרים גם־כן האמורים של זמן עמרנא כתושבי המקום ההוא [2]. גם אחרוני ההיסטוריונים מודים כבר, כי „יש לנו להכיר באמורים האלה אותה מערכת השמיים, אשר אליה נמנים לא רק המואבים, האדומים והעמונים, אלא ביחוד העברים בעצמם״ [3]. מבֹרר אפוא, כי האמורים־העברים כבר נתאחזו בצפון־ארץ־ישראל בתחלת האלף השלישי, והם הלכו ופרצו אחר־כך באשור ובצפון־בבל, עד כי לכדו את בבל בעצמה והתרוממו בה למערכה המושלת ושפתם, שמות־העצם הפרטיים שלהם ודתם היו שמיים־עברים, ואין כל צֹרך עוד להתחקות על שרשי מוֹצָאָם בערב ובסביבתה על־פי המשפט הקדום והמטעה של כמה מן החוקרים האחרונים, כי מוצא התרבות המזרחית הוא ערב. קרוב יותר להחליט, כי הם התמצית הטובה והמפֻתחה ביותר של קבצי עמי־שֵׁם, ילידי ארץ־ישראל העִקריים, אשר, לפי שמוכיחות תוצאות החפירות בארץ־ישראל, היו שֵׁמיים לאמתתם [4], והם המה אלה האמורים בפי הבבלים, אשר הלכו והתפתחו בחיק הארץ הזאת בעצמה, ולא היו בני עמים זרים שהתפרצו בארץ מן החוץ [5], ויעלו על כל יתר עמי ארץ־ישראל בהתפתחות גופם ורוחם, עד כי פחדו מפניהם המצרים בדרום והבבלים בצפון והִכרחו להעמיד כנגדם על גבולי ארצותיהם חומות־מבצר, אשר נקראו בבבל בשם „חומות אמורי״, לאמר: חומות מגִנות מפני התנפלות האמֹורים, ובמצרים „חומות נסיך״ [6], והם הנם היסוד והַשׁרש של השבטים העברים אשר התפשטו אחר־כך בבבל, במצרים וגם בדרום־ערב, שבכל אלה הארצות הננו מוצאים את עקבותם.

1) עַיֵן ביחוד וינקלר, ז׳י קיילאינשריפטען אונד דאס אלטע טעסטאמענט (קא״ט (³), 173; מקס מילר, אזיען אונד אייראָפּא, 218 וכו׳, 229 וכו׳, ועַיֵן קיטל, שם, 61.

2) עַיֵן וינקלר במדא״ג, 35, עמוד 24, וקיטל, שם, ועל־פי זה מתבאר היטב, „עד גבול האמורי״ ביהושע, י״ג, ד, לאמר: עד ארץ הלבנון, כמו שהוא מסַים בפסוק שלאחריו: „וכל הלבנון מזרח שמש״, ובזה הוסרה קֻשִׁית אלה מן המבַקרים המוצאים, כי „אמורי״ בגליל זה הוא זר מאד (עַיֵן הולצינגר אצל קויטש).

3) דברי קיטל, שם, 63.

4) עמדתי על זה בבֵרור על יסוד החפירות במקום אחר. ולשוא נדחקים החוקרים הנוצרים לעשות את תושבי ארץ־ישראל העִקריים הקדומים, כֻּלם או מקצתם, לההים־גרמנים. שם הוכחתי, כי האמורים נזכרים בשם מַתְ אַמֻרֻךְ באגרות עמרנא כמֻשג גיאוגרפי קבוע (עַיֵן וינקלר, שם), ולכן כשישבו שם העברים הקדומים נקראו בשם „אמורים״, וכאשר התישבו במקומם אחר־כך החמיים נקראו הם בשם „אמורים״.

5) כמו שבררתי שם ומצאתי, כי צָדק מאד שְׁפֶּנְגְלֶר באמרו בספרו „אונטערגאנג דעס אבענדלאַנדעס״, ח״ב, עמוד 193, כי יש לחוקרי־ההיסטוריה הנחה שגעונית, כי נאה לכל עם שמוֹצָאוֹ יהי ממקום אחר וגנאי לו להיות מגִדולי קרקעו, ממקום שהוא נמצא בו.

6) עַיֵן מאיר, געש. דעס אַלטערטומס, § 415; קיטל, שם, 66.

י"א, ל; י"ב, ה). — מי המה האמורים השמיים־העברים האלה? — על השאלה הזאת עמד החוקר האנגלי אלברט ט. קלֵי בשנים האחרונות והוכיח במחקריו ובספריו [1]), וביחוד בספרו האחרון [2]), כי התנועה השמית לא יצאה ממזרח (מבבל) למערב (לכנען, ארץ־ישראל), אלא להפך, ממערב (מכנען, ארץ־ישראל) למזרח (לבבל) על־ידי אמורי ארץ־ישראל, אשר ברבע הרביעי של האלף השלישי לח"ה הננו מוצאים אותם מושלים בבבל, ורק בהשתדלותם נתעלתה בבל לעיר־הבירה של כל הארץ, אשר נתאחדה על־ידי המלך הגדול חמורפי האמורי. בדבר מוצא האמורים האלה ומהותם נתברר עתה על־פי התגליות החדשות, כי השמיים תושבי ארץ־ישראל הקדומים נקראו בפי הבבלים בשם „אַמֻרְךְ", והם נזכרים ראשונה הרבה במקורים הבבליים בימי סַרְגוֹן מאַכַּד (אַגַּדֶה) בערך שנת 2900 לפנח"ה, אשר נלחם בהם, כי אחרי שהגיח מעירו אכד ולכד את כל ארץ שנער ולקח שבי (בשנת 2843 לפנח"ה) את לוּגַלְזַגִּיסִי, התפשט משם על עילם ועל ארץ סִיבַּרִי, לאמר: אשור וארם־נהרים, ויעבור את הים במזרח, לאמר: את חלקי המזרח של הים התיכון, וילכוד את ארץ המערב עד־קצה ושם העמיד את עמודי צלמו, וכן הלך אז לאַמֻרְךְ, ובזה הפיל לרגליו את ארבע רוחות העולם [3]). אמנם על־פי המקור הזה אי־אפשר להגביל עוד בדיוק את מקומם ומהותם, אבל על־ידי צרוף הידיעות מעתים שונות אפשר להגבילם גם לימי סרגון אלה: כעבור זמן לא־רב בערך (2600—2700) מתפאר המלך גוּדֵיאַ הבבלי, כי לצרך בנין המקדש הביא ארזים מאֻמַנוּס ולצרך הכנת מצבות — כֵּפִי סלעים מהרי אַמֻרְךְ. גם נזכרים כֵּפִי מרמר מאַמֻרְךְ [4]). האמורים האלה, המושלים אחר־כך בבבל מימי הדינסטיה הראשונה, מופיעים כשבט שמי שונה בעצם מהבבלים, והוא עומד מזמן שלפני אמצע האלף השלישי לפנח"ה בקשר וביחס עם סוריה וארץ־ישראל. גם לפי שפתו הוא יותר קרוב אל מערכת השמיים שם מאשר אל השמיים הבבליים. גם שמות־העצם הפרטיים בדינסטיה האמורית החמורפית, ביחוד בדינסטיה הראשונה בבבל, מעידים על מוצאם השמי, שהֻגדר אחר־כך בשם עברי. בראשונה חשבו, כי הם שבטים קרובים לערב, אבל על־פי נמוקים מכריעים נדחתה הדעה הזאת, ביחוד אחרי אשר הופעת האמורים היותר קדומה היא בצפון ארץ־ישראל, ולא בדרומה, הקרובה לערב, וכן השפה אשר דברה מערכת־עמים זאת אחר־כך בבבל, ולא פחות ממנה הדת אשר החזיקו בה, יש למצא דוגמתן במערב, לאמר: בסוריה ובארץ־ישראל, בעת מאֻחרת אצל העברים [5]). ואין להניח, כי

---

1) בספרו האמור: „מקורם של השמיים הצפוניים", 1909.

2) „ממלכת האמורי", 1919.

3) עַיֵּן קיילאינשריפטליכע ביבליאטהעק, III, I, 103, 105, ועַיֵּן וִינקלֶר, ט, ב, I, אונ־גנאד ב„טעקסטע אונד בילדער" לגרֶסמַן, 106, הערה 11, וקיטל, געש. איזר., ח"א, 64.

4) עַיֵּן וינקלר, קיילאינשריפטליכעס טעקסטבוך, VIII; קיטל, שם, 65, 2.

5) עַיֵּן הומל, אלטאיזר. איבערליפ., 97; וינקלר, קא"ט (3), 174 וכו'; אלטאָריענט, I, 12; קיטל, שם, 60.

מביא [1] את שתי הראיות הגדולות אשר מצא סמית, כי עם־ישראל עָבד לאלילי חיות־אבות. האחת היא ביחזקאל, ח, ח; אבל שם לא נמצא, לדברי אדוארד מאיר, כל סמן של טוֹטֶמִיוּת, אלא תאור תבנית רמש, בהמה ושקץ המְחֻקה על קיר המקדש, כמו על קירות מקדשי בבל, ושבעים זקני ישראל מקטרים לפניהם. השניה היא, כי דוד התיחס אל שבט ה„נחש". דבר זה מוכיח סמית באֹפן כזה: בספר־במדבר, א, ז, נקרא ראש שבט יהודה בימי משה בשם „נחשון בן עמינדב"; בדבהי"א, ב, י, וברות, ד, י"ט, מתיחס עמינדב לאביו רָם ולאבי אבות דוד, ולפי דבהי"א, ב, י"ו, אביגיל היא אחות דוד, ולפי ש"ב, י"ז, כ"ה, היא לְעֻמת־זאת בת נחש, ואם־כן אינה בת יִשַׁי; יוצא מזה, לדעתו, כי ישי בעצמו נקרא „נחש", או כי כל בני שבטו נקראו בשם „בני נחש", ועל־כן היה דוד קשור בברית־קרבה עם נחש מלך עמון (עַיֵּן ש"ב, י"ז, כ"ז) על אף כל המלחמות המדיניות, ולפיכך היה ה„נְחֻשְׁתָּן" האליל־החיה במקדש ירושלים אשר לדוד, ולכן נמשח בנו אדוניהו למלך עם „אבן הזֹחֶלֶת" [אבן הנחש] (מל"א, א, ט). אדוארד מאיר משיב על זה בלעג: על־פי ראיות כאלה נאמין אפוא, כי על הַקִּרבה העתיקה של שבטי חיות אשר מחוץ לגבולי העם היה מְיֻסד הנמוק המדיני בזמן דוד?! אבל ביחוד נסתרת הדעה הזאת מזה, שאין השמות של הדומם, הצומח והחי מֻרכבים עם „יָה" ועם „אֵל" בעברית (מלבד, אולי, בַּקְיָהוּ), כמו שהם מֻרכבים אצל הפיניקים והמצרים.

בשנים האחרונות הולכים ומתפזרים העננים, אשר הקדירו את שמי החקירה הזאת [2], ביחוד על־ידי תגליות החפירות המצריות, הבבליות, הערביות, השבאיות והמצוניות [3], אשר המציאו לנו חֹמר חשוב לחקור על־פיו את דברי־ימי התרבֻיות הקדומות, שמהותן נעלמה ממנו. על־פי התגליות האלה הננו יודעים עתה, כי כמאה שנה עוד לפני ימי אברהם, אבי המשפחה העברית העתיקה, אשר דברי־ימיה נמסרו לנו בספורי כתבי־הקֹדש, עמדה כל ארץ מערב־אסיה, הַינו: סוריה, כנען, ארץ־ישראל וחלק גדול של ערב, תחת השפעת התרבות הבבלית, ובימי אברהם היתה ממלכת צפון־בבל, שהיתה בעִקרה ממשלה אמורית־שמית־עברית ובראשה עמד המלך הנודע חמורפי (יש חוקרים הרואים בו את אמרפל שבבראשית, י"ד), המושלת בארץ כנען. אברהם העברי־האמורי הלך אז מאור־כשדים (לאמר: מאור של הכלדים [4]), בדרום־בבל) לחרן (של ארם־נהרים) ואחר־כך הלך משם להתישב בארץ כנען (בראשית,

---

1) שם, 109 הערה, 3.

2) עַיֵּן „החקירה בכתבי־הקֹדש" לרוד. קיטל, בתרגום עברי, עמוד 87.

3) הכתבות של דרום־ערב מתחלקות: לאלה של מלכי מעון (עַיֵּן שופטים, ו, י"ב עיד, — בדרום־חברון נמצא עוד היום מקום בשם „תֶל מַעִין" ועל שמו נקרא הנחל „וָדִי מַעִין"); של מלכי „קַטַּבָּן", אשר גִלה התַיָּר הערבי גלַזר; של מלכי שְׁבָא ושל מלך חֲצַר־מָוֶת (הַדְּרַמוּת) (עַיֵּן אלטאיזר. איבערליפערונגען, 176).

4) על קדמות הספור הזה מעיד, לפי דברי הומל, השם „כשדים" כאן, אחרי שבמאות שנים אחר־כך קראו את הכשדים כבר בשם „קַרְדוּ" ובימי גלות בבל, אשר לפי החלטת מבקרי המקרא נתחבר אז הספור הזה, קראום בשם „כַּלדוּ".

העברים הקדומים היתה טבועה הנטיה להסתכלות חושית כמו להתפשטות המֻשׂגים, אלא שהאחרונה הכריעה על הראשונה.

מלבד זאת מעידים שמות־העצם הפרטיים של ימי כתבי־הקֹדש על אפן ההתפתחות ההיסטורית של עם ישראל: לפי התגליות של החפירות על־אודות דברי ימי העמים הקדומים במזרח אסיה ובמערבה נראה, כי הסניף של השבט העברי, אשר הלך והתפתח אחר־כך לעם ישראל, הוא היותר מאֻחר בזמנו ובתולדתו, והַרבה מאות שנים היה מֻקּף וגלום בתוך השבט העברי הכללי ובתוך העמים והשבטים הקדומים, וכאשר יצא לאויר העולם לא היה כקטן שנולד, ניר חָלָק, אלא כבר היה מְנֻמס ומְחֻנך במדרגה ידועה, דומה אל יתר אחיו בני שבטו ובני סביבתו, כמו שנראה מספורי האבות בתורת משה; אולם ככל שהלך והתנער לחיים עצמיים מיֻחדים, כן הלך ופָרַק מעליו את על שעבודי ההשפעות הזרות להיות לעם מתיחד בתרבותו ובדתו. ועל זה יכולים לשַמש לנו שמות־העצם הפרטיים של התקופות הקדומות כעדים נאמנים, שאי־אפשר להכחיש אמתותם, על סדר מהלך דברי־ימיו הקדומים ועל סדר הדרגת התפתחותו הדתית והמוסרית. הם נותנים לנו גם־כן, כמו שאמרנו, מקום להסתכל „מה לאחור“ של תולדות ישראל; הם פותחים לנו פתח, אף כי לעת־עתה עודנו קטן מאד, שאפשר להציץ בעדו במרחק של אֹפק רחב בעֹמק ההיסטוריה העברית.

וֶלהויזן, שטַדֶה, רוברטסון סְמית, וינקלֶר ושטוקן מהפכים כל שמות האבות לשמות אלילי מצרים, כנען, בבל וערב, - למִתולוגיָה שלמה, ביחוד הם מתאמצים להוכיח על־פי שמות החיות בשמות־העצם הפרטיים בכתבי־הקֹדש, כי בדת־ישראל הקדומה נמצא יסוד טוֹטֶמי (טוֹטֶם – שׁרש של דבר ביצירים שונים, לרֹב בחיות), ולפיכך נקראו שמות השבטים ואנשים בעם ישראל בשמות החיות, אולם לפי־דעתם זו צריך היה להיות לכל־הפחות שם אחד של האבות ושל השבטים בישראל שם של חיה או של בהמה. אמנם רוברטסון סמית יָגַע ומצא, כי מוצא השם „שמעון“ הוא „סִמְע“ בערבית, בהוראת ממזר של צבוע עם זאבה, אף כי הרבה יותר מסתבר ומְקֻבל על הדעת, כי הוא ממוצא „שמע“ בעברית, הנמצא בתמונות שונות של שמות, כמו: „שמע“, „שמעא“, „שמעה“, „שמעי“, „שמעיה“, „שמעיהו“, „שמעת“, ובהרכבה עם „אֵל“ לפניו ולאחריו: „אֱלי־שמע“, „יִשְׁמָע־אֵל“. אולם גם אדוארד מאיר, החפשי הקיצוני בחקירת כתבי־הקֹדש, מתנגד הרבה לַדעה הזאת. לדעתו, נמוקי השמות של החיות גם אצל העמים הערבים וההדו־גרמנים הם קצתם שמות־לעג, שֶׁנִּתְּנו לאנשים לקוים בגופם או במוסרם (מלבד הטעמים הנזכרים למעלה), ועל־פי־רֹב הם שמות־כבוד לשבטים שהצטַינו בכשרונות מיֻחדים של חיות שונות ושֶׁנִּתְּנו בגלל־זאת גם לבנים על־שם כֹּחם, מהירותם, זריזותם, חריצותם וכיוצא בזה. ויש גם שבאו מחיות שנתקדשו אצל עובדי־האלילים [1]; הוא

1) „איזראעליטען אונד איהרע נאכבארשטֶאממע“, עמוד 310—311.

בתקופת היצירה של שמות־עצם פרטיים עברים מקוריים, כי היתה בְרבה הסביבה של הטבע בגִלוּיָיו היותר טהורים וצנועים, ביחוד בעולם הצמח והחי של האכר ורועה־הצאן. לפי הַמִספר הגדול של השמות הלקוחים משני העולמות האלה נראה, כי רֹב עסקם היה בהם, ואף כי עסקו גם במלאכות שונות, אבל בערך יותר קטן הרבה [1]. וכן הִרבו לתת את לבם אל מעמד גופם ואבריו השונים. אין אנחנו מוצאים בהם כמעט רמז למלחמה וכלי־זין (אולי מלבד בשמות קַיִן ורכב) ושל היחס המיני (מלבד בשני השמות „אתנן", „זִמָּה"), אשר היה לו תפקיד כל־כך גדול בקריאת שמות הבנים אצל העמים האחרים, ועל שמם נקראו גם הרבה מאליליהם [2]. זאת מעידה על טהרת חיי־המשפחה של העברים הקדומים, וכן כי מוֹצָאם לא היה מאנשים חיים על שֹד וחמס.

ביחוד מעידים במדה גדולה הרבה כל השמות הנוסדים על ידיעת אל אחד, רגש הדת והמוסר [3] ומְשׂגיהם הצרופים על המעמד התרבותי הגבוה של העברים (אחרי שהשתתפו האבות וגם האִמות בקריאת שמות הבנים [4]). הידיעה הזאת היא נכבדה מאד [5]). גם מעידים השמות האלה, כי אצל

---

1) בכל־זאת אין לשפוט ממעוט השמות של המלאכות על מדת המלאכה שהיתה נפוֹצת ביניהם אז, אחרי שמהקדרות, שהיתה מְפֻתּחה ונפוצה בכנען עוד קֹדם שנכנסו בה בני־ישראל, כמו שנראה מתגליות החפירות בארץ־ישראל, לא נמצא אלא שם אחד (וגם הוא מְסֻפק בהוראתו), ומתעשית הצביעה והארג, אשר היתה מְפֻתּחה ונפוצה במדה גדולה ביחוד אצל שבטי הצפון, שהשתתפו בה עם הצורים, בעלי תעשית הצביעה והארג היותר גדולה בעוֹלם העתיק, הננו מוצאים שמות ברורים, המעידים עליה, רק „פוּאה" ו„תולע", כמו שנתברר בספרַי „חיי התרבות הקדומים בישראל בתקופת המשנה והתלמוד", ח"א, תעשית הארג, בפ' הצביעה.

2) עַיֵּן ב„מורה נבוכים", ח"ג, פ"ב, דעת הרמב"ם, כי בשביל־כך נקראת השפה העברית בשם „לשון הקֹדש", מפני שזה הלשון לא הונח בו כלל שֵׁם לכלי המשגל לא מן האנשים ולא מן הנשים... אלא ידברו בהם בשמות מושאלים וברמיזות". מתאמתים דבריו משמות־העצם הפרטיים, בשעה אשר בשפה הערבית הקרובה לעברית נקראים שמות פרטיים ביחסי המינים היותר גסים. אף כי בתקופת התלמוד, אשר אז כבר התפתחו החיים הרבה ונשתנו בזה הַמֻשגים, כבר נמצאים בשפה העברית החדשה כל אותם השמות די־צרכם (כמו שבארתי בארֻכָּה בספרי, שם, ח"ב, פ"ב), אבל בתלמוד השתמשו לצרכם זה בלשונות הארמית, הסורסית, היוָנית והרומאית.

3) ד"ר זרזובסקי הוציא לאוֹר ספר מיֻחד לזה בשם „די אֶטהיש־רעליגיעזע בעדייטונגען דער אלטטעסטאמענטליכען נאַמען".

4) וֶלהויזן טעה בהחליטו בספרו „איזראעליטישע אונד יידישע געשיכטע" (ברלין, 1904), עמוד 95, הערה ן, כי הדת היתה נוגעת בישראל ביחוד לגברים; והוא מביא ראיה גם מזה, כי לא נתנו לנשים שמות דתיים; אבל, כמו שהעירותי ב„ההלבשה העברית הקדומה", 158, מעט הוא מאד המספר של שמות הנשים בכלל בכתבי־הקֹדש לעֻמת שמות הזכרים, ובמעט הזה הננו מוצאים שמות דתיים כמו בגברים: יוכבד; יזרעאל; עתליהו; יהושבע; יהוֹשַׁבעַת; יהועדין; אלישבע; יכוליה; יכוליהו; צביה; ידידה; מיכיהו; אביה. והלא הנשים האמות השתתפו בקריאת השמות גם לילדיהן הגברים.

5) בֶּנצינגר בארכיאולוגיה שלו מביא ראיה על האמהות בישראל מהשמות שקבלו הילדים רק מאמותיהם, אבל טעה בזה טעות גדולה, כי כפי שנמנו למעלה נראה, כי מספר השמות שנתנו האִמות עולה רק מעט על אלה שנתנו האבות („ההלבשה העברית הקדומה", 157).

את ילידת ההזדווגות של שאֵר־בשר [1], וכן נמצאים אצל העברים הקדומים שמות כאלה, כמו: אַחְ־בָּן [אָח־בֵּן] (דבהי״א, ב, כ״ט); אַחְ־אָב (מל״א, ט״ז, כ״ח, וכן בבבלית: „אַח־אַבוּ״ (ג״ב); אֲחִי־אָם [אֲחִי־אֵם] (ש״ב, כ״ג, ל״ג); אֲחוּמַי [כמו אָח־אִמִּי] (דבהי״א, ד, ב), וכן בבבלית: „אַחוּמַא״ (ג״ב), וכן נזכר בכתבת תענך: „אֲחִי אמי״. אולי יכול השם הזה להעיד גם על מעמד האמהות, אשר על־פיו היתה אשה אחת נשואה לאנשים רבים. בסדר־נשואים זה לא היה כל יחס משפטי בין האב ובניו, אלא בין אחי האם וילדיה [2]. אולם אחרי שאין אנחנו מוצאים את סדר האמהות אצל העברים הקדומים ממקור אחר, יש לשער, כי השם הזה מסַמן נשואי אשה לאחי אביה או אִמה, כמו שאמרנו, אבל יותר טוב שהוא מורה על נשואי אח ואחות, שהיה מנהג פשוט במצרים, ואז לא נקרא שם האב על בניו כאב, אלא כאחי האם, וגם לפי מסֹרת התלמוד היו נהוגים נשואים כאלה אצל אבות שבטי־ישראל [3]. ואפשר שמזה השם „אַחְיָן״ (דבהי״א, ז, י״ט), לאמר: אחינו. כמו שנמצא השם „אֲבִי״ לאשה (מל״ב, י״ח, ב; דבהי״ב, כ״ט, א – אֲבִיָּה), כן נמצא השם „אָמִי״ לגבר (עזרא, ב, נ״ז) [4].

הרשימה של שמות־העצם הפרטיים העברים שלפנינו כאן מעידה על הסביבה אשר נמצאו בה העברים [5] בַּתקופה הקדומה [6] של כתבי־הקֹדש, הַינו,

---

1) גֶלְדֶקֶה מביא (שם) שמות דומים ביתר הלשונות השמיות, כמו „אחתבו״ (אחות האב) בכתבת מצרית־ארמית משנת 551 לפחה״נ ובחרס־כשפים עברי ב„צייטשריפט פיר אסיריאָלאָגיע״, 8, עמוד 828, וכן „אחתא דאבוה״, „אתא דאבוה״ [אשת האב] (שם, 9, 27, 30, 31), וכן על קְסַוַּת כשפים מנדעי „אחאת עמא״, וכן בכתבת שבָאית „אחאת אמהו״ (עמוד מ״ג, 19, 283, לוח 3). ושם אשה תדמורית „בַּתְחוּ״—בת אח. גלדקה מתקשה לבאר, כי נקרא הילד בשם אחי האב, אחי האם, בשביל הכרת־טובה להם, על שהיו אומנים את האב או את האם של הילד, אבל אין כל ספק כי השערתי יותר נכונה, וזה האות כי בתלמוד נמצא רק השם „אחדבוי״ (אח דאבוהי), „אחימי״ (אחי אמי), משום שבישראל הֻתרו רק אחי האב והאם, ואדרבה היתה מצוה גדולה לשאת את בת־האחות.

2) עַיֵּן אדוארד מאיר, געשיכטע דעס אלטערטומס, 1, 1 (ד), 22.

3) לדעת ר׳ יהודה: לאחיותיהם נשאו השבטים (ב״ר, ס״פ פ״ד ופ׳ פ״ב, ועַיֵּן פרקי דרבי אליעזר, ל״ו ול״ט, ועַיֵּן בראשית, כ, י״ב). את המנהג הזה לקחו מהמצרים, אשר שלטו אז בארץ־ישראל, וגם הפיניקים נהגו בנשואי אחיות (עַיֵּן פיטשמַן, געש. ד. פעניציער, 237), ואם כן — מתאים מאד לקרא את הבן הנולד מנשואים כאלה על־שם האב, שהוא אחי האם.

4) בתלמוד נמצא שם של אשה: אימא־שלום, דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבי גמליאל (שבת, קט״ז, ע״א; ירושלמי, שביעית, פ״ו, דל״ו). ואָמָה (משרתת) אי־אפשר להיות כאן, כי צריך היה להיות „אֲמָתִי״; שם אשה „אמא״ נמצא גם על־גבי חרס־כשפים („צייטשריפט פיר אסיריאָלאָגיע״, 9, 30), וכן נמצא שם „מַמַּה״, כמו בפרסית „פַּפַּא״ לאב, „מַמַּא״ לאם (עַיֵּן גלדקה, שם, 94), אולי יש ללמוד מכאן, כי ההברה הטבעית לילד עברי בקריאת שם אבותיו היתה „אֲבִי״, „אָמִי״.

5) הנני מְדַיֵּק לאמר העברים, כלומר: שבטי העברים, אשר אליהם נמנים גם אדום, עמון, מואב, ישמעאל ועמלק, שקֹדם שנפרדו לגוייהם היו שבט עברי אחד, בעל שפה אחת ונבדלו בה רק במבטאיהם המיֻחדים ובתמונות שמותיהם ומשקליהם השונים.

6) אף כי הרבה מהשמות נמצאים במקורים המאֻחרים, בעזרא, נחמיה ובדברי־הימים, אבל הם שמות שנשתלשלו מהתקופה הקדומה, עד־כמה ששפתם עברית טהורה, כי מעט אשר חדשו שמות בתקופה המאֻחרה.

י); יְהוֹ־צָדָק (דבהי״א, ה, מ״א); פְּדָה־יָהוּ [1] (שם, כ״ז, כ״ו); לְהוֹדְ־וָה (נחמיה, ז, מג) וכיוצא בהם.

שמות המעידים על הַזִּקָה וההכנעה לאלהים מצוים אצל העמים השמיים והמדברים בשפה העברית, כמו אצל הפיניקים: „עַבְד־מְלַקְרְתְּ", „עַבְד־אֶשמוּן", „אדוני־בעל", „אַמְתְ־מְלַקרת", „אַנְתְ־בעל" [2]); באגרות עמרנא: „מִלְכִּי־אֵל", „עַבְד־חִבַּת"; בנבטאית: „עַבְד־אלהי", „עַבְד־אל־בעלי", „זידר להי", „גרמ־אלהי"; בארמית: „בר־הדד", „בר־נבו"; וכן אצל העברים: אֶשְׁ־בָּעַל [איש־בעל] (דבהי״א, ח, ל״ג); מַתַּנְ־יָה (מל״ב, כ״ד, י״ז); מַתַּנְ־יָהוּ [בבבלית: „מַתַּנְ־יַמַּ" (ג״ב)] (דבהי״א, כ״ה, ד); אֲדוֹנִי־יָה; אֲדוֹנִ־יָּהוּ (ש״ב, ג, ד; מל״א, א, ח); עַבְדְ־אֵל (ירמיה, ל״ו, כ״ו); עֲבַדְ־יָהוּ (מל״א, י״ח, ג) [3]); לָאֵל (במדבר, ג, כ״ד); לְמוּ־אֵל (משלי, ל״א, א); אֲמַרְ־יָה [כבש־יה [4]] (צפניה, א, א). וכן קרבת־משפחה לָאֵל, כמו: אֲבִ־יָה (מל״א, י״ד, א) [כמו בבבלית: אַבִ־יִלוּ (ג״ב)]; אֲבִי־מָאֵל [שם עַם ערבי, וכן נמצא בשבאית: אבמ־עתתר (ג״ב)] (בראשית, י, כ״ח); אֲחִ־יָהוּ (מל״א, י״ד, ה); יוֹ־אָב (ש״א, כ״ו, ו); יוֹ־אָח (דבהי״א, ו, ו) או: אַחְ־יוֹ (שם, ח, י״ד) [5]); בְּנָ־יָהוּ (ש״ב, כ״ג, כ״ב), מקֻצר: בָּנִי [כמו בן־יה] (שם, כ״ג, ל״ו), וכן מקֻצר מאֲבִיָּה: „אֲבִי" (שם אשה במל״ב, י״ח, ב); אבימלך (בראשית, כ, ב; שופטים, ח, ל״א, — באגרות עמרנא: אב־מלכ); אֱלִימֶלֶךְ (רות, א, ב, — באגרות עמרנא: אִלִי־מִלְכוּ).

שמות המעידים על קרבת־שאֵר. אצל העמים הקדומים וגם אצל השבטים העברים היו הבנים הבאים מהזדַוגות של קרבת־שאֵר, קֹדם שנאסרה, נחשבים חשיבות מיֻחדה, והיו קוראים את בניהם על שם הקִרבה הזאת, כמו שנקרא העם „מֹאָב" על־פי מסֹרת קדומה, שנולד אבי העם מהזדַווגות בת עם אביהָ [6]). הננו מוצאים גם עמים שמיים אחרים מסַמנים בשמות בניהם

---

1) בבבלית: „פַּדַמַּ" (ג״ב). כנראה, צ״ל „פַּדַיַּמַּ" והינו „פדה אל".

2) עַיֵּן פיטסמַן: געשיכטע דער פעניציער, עמוד 183.

3) גם אצל הערבים נקראים הבנים בשם „עַבְד־אַלְלַה". וֶלהויזן, מגַנם של הערבים הקדומים, מעיר, כי אין התאר הזה של עבדות משפיל את מֻשג יחסם לאלהים, אחרי שהעבדות השמית שונה הרבה משל היְוָנית (בספרו, שם), ואני אינני רואה כל השפלה ביחס העבד לאלהים גם על־פי המֻשג היְוָני.

4) וכן נמצא בנבטאית: „אמרא־יעות", „אמר־אלהי", „אמר־אל" (נֶלדקה, שם, 103).

5) יש להעיר, כי בנתינים שנו את הנְקֻדות של השם אחְיוֹ ונקדו אָחיו (עזרא, ח, י״ז), כי, כמו שהעירותי במקום אחר, לא נקראו הנתינים והעבדים בשמות קדושים.

6) לפי שהעיר כבר גונקל — בפרושו לבראשית — טעות היא לחשב, כי המציאו בישראל את הספור הזה כדי להשפיל את מוצא העם השנוא לו, כי באמת היא מסורה קדומה של עם מואב, אשר התגאה במוצאו זה, כמו שיצאו גם פרץ וזרח, שתי המשפחות המיֻחסות של יהודה, מהזדַווגות של קרבת־שאֵר. במקום אחר הוכחתי, כי גם בין חכמי התלמוד (וכן בין גדולי חוקרי־ישראל) נמצאים המחליטים, כי אִסור־עריות הוא גזרת הכתוב, ודרשו: מפני־מה לא נשא אדם את בתו? כדי שישא קין את אחותו, שנאמר (תהלים, פ״ט): כי אמרתי עולם חסד יבנה (סנהדרין, נ״ח, ע״ב) — פֵּרוש: העולם נבנה בראשיתו על־ידי הזדַווגות הבאה מאהבת־משפחה שבין האח והאחות וכיוצא בזה. כל המִתולוגיה של העמים בנויה על קרבת־שאֵר של עריות בין אלילים.

[בסורית ובערבית מין זבוב] (עזרא, ז, ד); בַּקְבֻּקְיָהוּ (דבהי"א, כ"ה, ד); חֻמְטָה [הַינו חֹמט] (יהושע, ט"ו, נ"ד); נוּן [דג] (שמות, ל"ג, י"א); דְּבוֹרָה (שופטים, ד, ה); צוּף (ש"א, א, א); יַעֲרָה (דבהי"א, ט, מ"ב); יִדְבָּשׁ (דבהי"א, ד, ג). ויש שלקחו מן הנחשים: נָחָשׁ (ש"א, י"א, א); נַחְשׁוֹן (שמות, ו, כ"ג); שְׁפוּפָן (דבהי"א, ח, ה); שָׂרָף (דבהי"א, ד, כ"ב); פִּיתוֹן (דבהי"א, ח, ל"ה); דַּרְקוֹן (עזרא, ב, נ"ו). ויש שלקחו מן הצפרים: צִפּוֹר (במדבר, כ"ב, ב); צִפֹּרָה (שמות, ב, כ"א); יוֹנָה (מל"ב, י"ד, כ"ה); עֹרֵב (שופטים, ז, כ"ה); רַחַם [הַינו רָחָם, ויקרא, י"א, י"ח] (דבהי"א, ב, מ"ד); יַעְנַי (דבהי"א, ה, י"ב); אַיָּה [1] (שם, ג, ז); כְּלוּב (דבהי"א, ד', כ"ו); שׁוֹבַךְ (ש"ב, י, י"ח); חָגְלָה [רעבּהוּן, מערבית] (במדבר, כ"ו, ל"ג). ויש שנתנו שמות לילד לזֵכר מאורעות משפחה ועָם, כמו: אִי־כָבוֹד (ש"א, ד, כ"א); בּוּז (בראשית, כ"ב, כ"א); אִי־עֶזֶר (במדבר, כ"ו, ל); לֹא־עַמִּי (הושע, א, ט); לֹא־רֻחָמָה (שם, א, ו); בֶּן־אוֹנִי (בראשית, ל"ה, י"ח); יַעְבֵּץ (דבהי"א, ד, ט); מְנַחֵם [2] (מל"ב, ט"ו, י"ד); מָנוֹחַ (שופטים, י"ג, ט); נַחוּם (נחום, א, א); תַּנְחֻמֶת (מל"ב, כ"ה, כ"ג); תִּקְוָה (שם, כ"ב, י"ד); מְשׁוֹבֵב (דבהי"א, ד ל"ד); אֶלְיָשִׁיב (עזרא, י, ו); אֶלְיָקִים [3] (מל"ב, כ"ג, ל"ד); אֲחִיקָם (שם, כ"ב, י"ב); אֲחִירָם [4] (במדבר, כ"ו, ל"ח); יֶשֶׁבְאָב (דבהי"א, כ"ד, י"ג); כְּנַנְיָהוּ (שם, כ"ו, כ"ט); חֲסַדְיָה (שם, ג, כ); חַרְהֲיָה (נחמיה, ג, ח); מִרְמָה (דבהי"א, ח, י); רִנָּה (שם, ד, כ); פְּעֻלְּתַי (שם, כ"ו, ה). ויש שמות שבהם מַבּעות הודאות ותפלות לאלהים: יִרְפְּאֵל (יהושע, י"ח, כ"ז); רְפָאֵל [5] (דבהי"א, כ"ו, ז); אֶלְיְהוֹעֵינַי [6] (שם, כ"ו, ג); אֶלְיַחְבָּא (ש"ב, כ"ג, ל"ב); אֱלִיפֶלֶט (דבהי"א, ח, ל"ט); אֱלִיצֶזֶר [7] (שמות, ו, כ"ג); אֶלְפָּעַל (דבהי"א, ח, י"א); אֱלִישָׁמַע (במדבר, א, י); יִשְׁמָעֵאל [8] (בראשית, ט"ז, י"א; מל"ב, כ"ה, כ"ג); יְהוֹיָקִים (מל"ב, כ"ג, ל"ד); יְהוֹיָרִיב (דבהי"א, כ"ד, ז); יוֹיָרִיב (נחמיה, י"א,

---

(ש"א, כ"ד, י"ד), ונמצא נזכר בכתבות תענך, נומר 10. 3 „ברעתו" (ג"ב). בימים האחרונים נמצא החותם של בית־האב נושא השם הזה, הוא של קַרְגְּאוֹל קטן ועליו מְצֻיר איש כורע ובידיו ענפים ותחתיו השם „פרעש" (עַיֵּן אדוארד מאיר, איזראעליטען. 308, הערה 3). השם הזה של בית־האב הוא בודאי לאות הכנעה ולא להשפלה.

1) הוא נזכר בין השמות באגרת עבד־חבת, ד, שורה ל"א (עַיֵּן אגרות עמרנא אצל וינקלר).

2) השם הזה וכן נחום מצוים הרבה בפיניקית.

3) בשבָאית: „אל־קום" (ג"ב).

4) שני השמות האלה נמצאים בכתב־יתדות: „אֲחִי־יַקְמוּ", „אֲחִי־רַמוּ" (עַיֵּן קא"ט, 482).

5) השם „רַפִּי־אֵל" נמצא באגרת מתל חאסי־לכיש, שורה כ"ב, והשם „אֵל־רַפִּי" נמצא באגרת תל תענך, ב, שורה ג (עַיֵּן טעקסטע אונד בילדער לגְרֶסמַן, ח"א, עמוד 129). הוא נכבד מאד לתולדות הדת והתרבות בארץ־ישראל בעת הקדומה ההיא, על־כל־פנים הרבה לפני כניסת ישראל אליה.

6) שֵׁם בן שלש מלות הוא: נוסח בבלי; בבבלית העתיקה: אִנַּא־אִיַּא־אֻזְנִי (ראנקע, פ"ג, 184).

7) בכתב־יתדות: „יִלִי־יִדְרִי" (קא"ט, 446).

8) בבבלית: „יִשְׁמַע־אִלוּ" (ראנקע); בכתבת סַפַּיְתִית: „יסמעל" (ג"ב).

ט״ו, י״ד); גַּדִּיאֵל 1) (במדבר, י״ג, י); זֶמֶר [גדי פרא, דברים, י״ד, ה, בשם „זִמְרִי״] (במדבר, כ״ה, י״ד); „חֵזִיר״ 2) (דבהי״א, כ״ד, ט״ו); עֵדֶר (דבהי״א, כ״ג, כ״ג); רִבְקָה [מַרְבֵּק] (בראשית, כ״ב, כ״ג), הַצְּמָרִי (שם, י, י״ח); חֵלֶב (שם, כ״ג, כ״ט); מִשְׁמַנָּה (דבהי״א, י״ב, י״א); אֱלִיאָתָה (דבהי״א, כ״ה, ד); חֲבַצִּנְיָה 3) (ירמיה, ל״ה, ג). ויש שלקחו מן השרצים והתולעים 4): חֵלֶד [=חֹלֶד] (דבהי״א, י״א, ל) 5); חֻלְדָּה (מל״ב, כ״ב, י״ד); עכבור (בראשית, ל״ו, ל״ח, – שם אדומי, ועַיֵּן מל״ב, כ״ב, י״ב ועוד גם שמות עברים) 6); חָגָב (עזרא, ב, מ״ו); חֲגָבָה (שם, ב, מ״ה); גַּזָּם (שם, ב, מ״ח); חֲנָמַל [בשם חֲנַמְאֵל] (ירמיה, ל״ב, ז); זִיזָא [זיז – תולע בארמית] (דבהי״ב, י״א, כ); גַּבַּי־סַלָּי [גַּבַּי כמו גֵב, מין חגב; סַלָּי מין סרטן בארמית] 7) (נחמיה, י״א, ח); גַּעַל [חפושית (קעפער), מערבית] (שופטים, ט, כ״ו) 8); עֲלוּקָה 9) (משלי, ל, ט״ו); פַּרְעֹשׁ 10) (עזרא, ב, ג); בַּקְבֻּקִי

---

1) לדעת רֹב החוקרים היום הוראת גַּדִּי הוא כמו בערבית לאב זקן. וכן הוא נמצא בכתב היתדות „גַּ־דִּ־אִלוּ״ (ג״ב).

2) גם באגרות תל־עמרנא נזכר השם „חיזרי״ ובכתבות בבליות: „חַמְזִירוּם״, „חַבַּזִירוּ״. לדעת א. זרזובסקי (הקדם, א, א, עמוד 58) היה החזיר הבהמה הקדושה של האליל הבבלי נִנִּיב, אליל המלחמה והציד (לדעת־קצת נאסרה בשביל כך אכילתו בתורת־משה), לפיכך אפשר שבזמן ההוא היה השם חזיר תאר לנִנִּיב, על־כן יש להניח, כי נשתלשל ובא השם הזה לעברים על־ידי נשואי תערֹבת בגלות בבל ולכן נקרא בו אחד מראשי העם שבא על החתום על האמנה שנכרתה בימי עזרא ונחמיה (נחמיה, י, כ״א). ועַיֵּן בדבר הקבר העתיק בירושלים של בני משפחת „חזיר״ בספרי „בארץ המזרח״, ח״ב, 411.

3) לדעתי הוראת השם הזה הוא כמו חֲבָץ: חָלָב כבוש לחמאה ולגבינה (עַיֵּן במלון התלמודי של לוי: מילכראַהם בוטטער, קֶאזע). בעל השם היה אחד מבית הרכבים, אשר על־פי צַוּאת אביהם לא היה להם כרם, שדה וזרע (ירמיה, ל״ה, ט) והתפרנסו רק מהחי.

4) הערבים העתיקים קראו את בניהם ביחוד בשמות של חיות מעוררות געֹל־נפש ושל צמחים מרים דוקרים, כדי לשמור עליהם מכל פגע. לְעֻמת־זאת נשאו העבדים שמות נאים, לתועלת אדוניהם; השם היפה מוסף את הלב והשם המבהיל שומר על הנושא ומגן עליו, ו„טוב יותר — לדברי הערבי — להיות מְכַסה קוצים מאשר להיות נאכל מהעזים״ (וֶלהויזֶן, „רעסטע אראבישען היידענטומס״, (ב), 200). ואפשר כי מפני־זה נמצא השם חזיר בשמות ישראל. דעת התלמוד בדבר שמות נאים וצכורים עַיֵּן להלן.

5) ונמצא גם שם הירודילה „חלד״ (גלאזר, 1238. עַיֵּן ג״ב).

6) את השם הזה מצאו הרבה בכתבות־נדבה קרתגיות (קורפ. אינסקר. סעמיט, נומר 178, 239, 344, 236, 395) וכמו־כן מצאו אותו על אבן היחס בירושלים: „חנניהו בן עכבר״ (ז׳ורנאל איזיאטיק; I, 8, עמוד 128). יש חוקרים הסוברים, כי הכנענים עבדו לעכבר, שיגן על שדותיהם מפני נגע העכבר, והם מביאים אל זה ביחס את צלמי עכברי הזהב אשר שלחו הפלשתים ביחד עם הארון לכבוד אלהי ישראל (ש״א, ו) (עַיֵּן פריטשמן, שם, 228, בארֻכּה). אבל על־כל־פנים אצל עם ישראל אין אנחנו מוצאים עקבות עבודה כזו, והשם עכבר, כמו יתר שמות החי, אינו מעיד כלום.

7) עַיֵּן ירושלמי, שקלים, פ״ו, ד״ג, צ״א:כ קרני סילי. נמצא שנקרא איש אחד בשם שני מיני שרצים שונים.

8) הגעֹל (scarabaeus) היה מאלילי מצרים, ששמשו לקמעות, אשר נמצאים הרבה בחפירות שבארץ־ישראל. הפֵּרוש הזה הוא של גֶּלדקה (שם) ואין ממש בפִּרכת וֶלהויזן, כי בערבית שם הסקרַבֵּאוס הוא „געל״, כי שנויים קלים כאלה בשפות מצוים, והוא נקרא בבֵרור בעברית בשם „גַּעַל״ על שם מאיסותו.

9) לדעת ר״ת שֵׁם חכם, וכן נראה.

10) מאשורית פֻּרְשֻׁת, פרסו; כִּנּוי בזויה זווא נזכר בפי דוד לשאול על עצמו להכנעה

ז, ח); סִבְּכַי (ש״ב, כ״א, י״ח); חֲשׂוּפָא (עזרא, ב, מ״ג); נְבָט [1] (מל״א, י״א, כ״ו); תַּלְמַי (יהושע, ט״ו, י״ד); קוֹץ (דבהי״א, ד, ח); סַלּוּא [2] (במדבר, כ״ה, י״ד); אֲחוֹחַ (דבהי״א, ח, ד); שָׁשָׁן [=שׁוֹשָׁן] (דבהי״א, ב, ל״א); אֶזְבָּי (דבהי״א, י״א, ל״ז); שְׂעֹרִים (דבהי״א, כ״ד, ח); תִּבְנִי (מל״א, ט״ז, כ״א); כַּרְמִי (בראשית, מ״ו, ט); יַעֲרָה (דבהי״א, ט, מ״ד); גִּינַת (מל״א, ט״ז, כ״א); מְדוֹר (דבהי״א, ח, ל״א). ויש שלקחו מן הדומם: אֶבֶן [בשם המקום שנקרא אבן בֹּהַן בן ראובן] (יהושע, ט״ו, ו); בַּרְזִלַּי (ש״ב, י״ט, ל״ד); אִבְצָן [כמו אִבְצָא בארמית למתכת צינן מערבית] (שופטים, י״ב, ח); נְחֻשְׁתָּא (מל״ב, כ״ד, ח); זָהָב [בשם מי־זהב] (בראשית, ל״ו, ל״ט); חָרוּץ (מל״ב, כ״א, י״ט); פָּז [בשם אֱלִיפָז] (בראשית, ל״ו, ד); שָׁמִיר (דבהי״א, כ״ד, כ״ד); שֹׁהַם (דבהי״א, כ״ד, כ״ז); יִשְׁפָּה (דבהי״א, ח, ט״ז); פְּנִינָה (ש״א, א, ב); גָּבִישׁ [בשם מַגְבִּישׁ] (עזרא, ב, ל); שִׁישָׁא (מל״א, ד, ג); גִּלָּל [בשם „גָּלָל״] (נחמיה, י״א, י״ז); חֶרֶשׁ (דבהי״א, ט, ט״ו); תַּרְשִׁישׁ (דבהי״א, ז, י); שִׁנְאָב [=שֶׁנְהַב, עצם פיל] (בראשית, י״ד, ב). ויש שלקחו מן החי: אַרְיֵה (מל״ב, ט״ו, כ״ה); לַיִשׁ (ל״א, כ״ה, מ״ד); זְאֵב (שופטים, ז, כ״ה); שׁוּעָל (דבהי״א, ז, ל״ו); צִבְיָה (מל״ב, י״ב, ב); יָעֵל (שופטים, ד, י״ז); יַעֲלָה (עזרא, ב, נ״ו); שָׁפָן (מל״ב, כ״ב, ג); עֵפֶר [כמו עֹפר] (בראשית, כ״ה, ד); עָפְרָה (דבהי״א, ד, י״ד); דִּישׁוֹן (בראשית, ל״ו, כ״ה); צִבְעוֹן [3] (שם, ל״ו, י״ג); תַּחַשׁ (שם, כ״ב, כ״ד); עֲרָד (דבהי״א, ח, ט״ו); גְּמַלִּי (במדבר, י״ג, י״ב); בֶּכֶר [בערבית: הגמל הצעיר] (בראשית, מ״ו, כ״ט), מזה גם בִּכְרִי (ש״ב, כ, א); סוּסִי (במדבר, י״ג, י״א); פֶּרֶשׁ [סוס בערבית וגם הגמל הזכר בערבית העתיקה] (דבהי״א, ז, ט״ז); כָּלֵב [4] (במדבר, י״ג, ו); נֹבַח (במדבר, ל״ב, מ״ב); אִמֵּר [הינו עִמָּר: כבש בארמית] (ירמיה, כ, א); אֲמַרְיָה (צפניה, א, א); אֲמַרְיָהוּ [5] (דבהי״א, כ״ד, כ״ג); רָחֵל (בראשית, כ״ט, ט); לֵאָה [6] [פָּרָה פראית בערבית] (שם, כ״ט, ט״ז); עֶגְלָה (ש״ב, ג, ה); חֲמוֹר (בראשית, ל״ג, י״ט); גָּדִי (מל״ב,

---

1) בערבית בהוראת בקיעת הצמח מתחת האדמה לחוץ, מצוי בתלמוד בהוראה זו (עַיֵּן לוי במלונו התלמודי). נזכר בכתבות דרום־ערב: „נבטכרב״ (ג״ב).

2) הַינו, „סילוא״ בארמית, בהוראת קוץ.

3) הית ה„הִיאֶנה״, זכר.

4) לדעת הומל (להלן) כלב בשפה העברית העתיקה הוא כמו „קריבא״ בערבית לכּמר אלילים; אבל יותר נראה הוראתו הפשוטה, כמו שנמצאים בפיניקית השמות: כַּלְבְּ־אלים; כַּלְבְּ־אֲלָנִים (כלב אלים); כלבו (הכלב שלו), מזה, כנראה, נקרא כלב בן חצרון בשם כלוּבָי (בדהי״א, ב, ט), מקֻצר מן כלביה, וכן סתם כלב המובן „כלביה״, כהרבה שמות מקֻצרים, כמבאר להלן.

5) לאמר: כבשיה, כמו שנמצא גם בנבטאית: „אמראדיעות״; „אמר אלהי״; אמר־אל (נֶלְדֶקה, שם, 103).

6) לפי הויפט, צא״ו, 29 (1909), 284, היו בני לאה האכרים הישראלים מגַדלי בקר בצפון ובני רחל השבטים חצאי־הנומדים מגַדלי צאן בדרום יהודה ונמצא בשמות האלה הנגוד שבין ישראל — שבטי רחל ליהודה — שבטי לאה, אבל בצדק שואל קיטל (געש. איזר. ח״א, 471, בהערה): איך זה אפשר, כי יוסף בן רחל בא ליהודה, ויהודה בן לאה לצפון? וגם אין אנו יודעים, אם היו בני לאה מראשיתם רועי בקר.

[שם משפחה] (נחמיה, ז, נ"ז). ויש שלקחו מכלי המלאכה: מִסְפֶּרֶת (נחמיה, ז. ז); הֵלֶם (דבהי"א, ז, ל"ה); צֵלִי (ש"א, א, ג); דֶּקֶר (מל"א, ב, ט); פּוּרָה[1] [=בית־הבד] (שופטים, ז, י); ממלאכת הַבְּנִיָּה: אַרְמֹנִי (ש"ב, כ"א, ח); דביר (יהושע, י, ג); בָּרִיחַ (דבהי"א, ג, כ"ד); אוּלָם (דבהי"א, ח, ל"ט); חֻפָּה (דבהי"א, כ"ד, י"ג); עִיר (שם, ז, י"ב). ויש שלקחו מכלי ההלבשה והקשוט: אֵפֹד (במדבר, ל"ד, כ"ג); שַׂמְלָה (בראשית, ל"ו, ל"ו); רֶקֶם (דבהי"א ב, מ"ג), יריעות (דבהי"א, ב, י"ח); עֲטָרָה (דבהי"א, ב, כ"ו); טַבָּעוֹת (עזרא, ב, מ"ג); חוֹתָם (דבהי"א, ז, ל"ב); מַכְבַּנַּי[2] (דבהי"א, י"ב, י"ד); מִקְלוֹת [= מַקְלוֹת] (דבהי"א, כ"ז, ד); קֵרוֹס (עזרא, ב, מ"ד). ויש שלקחו מסממנ הצבעים ומִגַּוּניהם: פּוּאָה[3] (שופטים; י, א); פֻּוָּה (בראשית, מ"ו, י"ג) תּוֹלָע[4] (שם, מ"ו, י"ג); לָבָן (שם, כ"ד, כ"ט); צֹחַר (שם, כ"ג, ח); אָדֹם [= אֱדוֹם] (שם, כ"ה, ל); אָמוֹץ (מל"ב, י"ט, ב); שֹׁהַם [בשם שׁוֹהָם] (במדבר, כ"ו, מ"ב); קֶרֶן־הַפּוּךְ (איוב, מ"ב, י"ד). ויש שלקחו מן הצומח[5]: צֶמַח (זכריה, ו, י"ב); פָּרוּחַ (מל"א, ד, י"ז); זֶרַע [בשם יִזְרְעֶאל] (הושע, א, ד; דבהי"א, ד, ג); אֹרֶן (דבהי"א, ב, כ"ה); אֵלָה (מל"ב, ט"ו, ל); אֵלוֹן (בראשית, מ"ו, י"ד); רִמּוֹן (ש"ב, ד, ב); תָּמָר (בראשית, ל"ח, ו); דִּקְלָה [תָּמָר בתלמוד] (שם, י, כ"ז); שַׂלְמָא [שם עץ בערבית: סַלַּמוֹ] (רות, ד, כ; דבהי"א, ב, י"א); תַּפּוּחַ (דבהי"א, ב, מ"ג); זֵיתָן (דבהי"א, ז, י); אֶשְׁכּוֹל (בראשית, י"ד, י"ג); עָנוּב (דבהי"א, ד, ח)[6]; צָלָף[7] (נחמיה, ג, ל); צְלָפְחָד (במדבר, כ"ו, ל"ג); בַּצְלוּת (עזרא, ב, נ"ב); קציעה (איוב, מ"ב, י"ד); בָּשְׂמַת[8] (בראשית, כ"ו, ל"ד); מִבְשָׂם (שם, כ"ה, י"ג); שַׁעַף[9] (דבהי"א, ב, מ"ט); הֲדַסָּה (אסתר, ב, ז); לוֹט (בראשית, י"א, כ"ז); צֹרִי (דבהי"א, כ"ה, ג); יִצְהָר (שמות, ו, כ"א); דִּבְלָיִם [דבלה כפולה] (הושע, א. ג); שֶׁרֶשׁ (דבהי"א, ז, ט"ז); דְּלָיָה (עזרא, ב, ס); בַּד [בשם בֵּדְיָה] (עזרא, י, ל"ה); שְׂרוּג (בראשית, י"א, כ); זְמִירָה (דבהי"א,

---

1) באגרות עמרנא באגרת ד' של עַבְדְּחֶבַּת, שורה י"ח, נזכר השם הזה: פּוּרוּ.

2) הוראת „כַּבַּן" בערבית היא: העטיף, מזה נקרא בשבת, ס"ב, ע"א, תכשיט־ראש של אשה בתמונת כוכליאר.

3) צמח הצבע האדם הידוע בשם קראַפּ, בערבית הוא נודע גם היום בארץ־ישראל בשם „פֻּוָּה", בעברית נקרא „פואה". כאן נמצאות שתי התמונות. אֶדוארד מאיר משבש פֻּוה וקורא פואה („איזראעליטען", 537, הערה 2).

4) הוא צבע החלזון של תכלת וארגמן הנקרא בעברית „תולע", בתלמוד נקרא חלזון התכלת „תולעת", כמו שבררתי באֲרִכּה בספרי „חיי התרבות בישראל בתקופת המשנה והתלמוד", ח"א, בפרק הצביעה, וכמו שהעירותי שם יש ערך גדול לשני השמות האלה לחקירות תולדות שבטי ישראל בצפון.

5) עַיֵּן „איינלייטונג צור סעמיטישען שפראכוויססענשאפט" לתיאודור נֶלדקה, שטרסבורג, 1904, בדבר שמות־העצם של חיות וצמחים וכיוצא בהם אצל הערבים.

6) מִשני השמות קוץ וענוב יוצא כאן משפט שלם: „וקוץ הוליד את ענוב".

7) מין אילן ידוע בתלמוד (קאַפּפּערשטרויך).

8) בשם הזה נקראה גם הירודילה בעזה, וכן הוא נמצא בשבאית (ג"ב).

9) על נכאת (בראשית, ל"ז, כ"ה) מתרגם אונקלוס „שעף", מין בשם כעין גומי.

עַדְנָה (דבהי״ב, י״ז, י״ד); רָם (דבהי״א, ב, כ״ז); הַקָּטָן (עזרא, ח, י״ב); יָקְטָן (בראשית, י, כ״ה); בֶּכֶר (במדבר, כ״ו, ל״ב); בְּכוֹרַת (ש״א, ט, א); צָלֶמֶת (דבהי״א, ח, ל״ו); נַעֲרַי (דבהי״א, י״א, ל״ז); נַעֲרָה (דבהי״א, ד; ה); נְעַרְיָה (דבהי״א, ג, כ״ב); שִׁפְרָה (שמות, א, ט״ו); רָפָה (דבהי״א, ח, ל״ז); נָבָל (ש״א, כ״ה, ג); גַּחַם[1] (בראשית, כ״ב, כ״ד); זִמָּה (דבהי״א, ו, ה); אֶתְנָן (דבהי״א, ד, ז); חֶלְאָה (דבהי״א, ד, ה); זָהַם (דבהי״ב, י״א, י״ט). ויש שלקחו אותם משמות **אברי הגוף**[2]: ראֹש (בראשית, מ״ו, כ״א); אַפַּיִם (דבהי״א, ב, ל״א); אָזְנִי (במדבר, כ״ו, ט״ז); אֲזַנְיָה (נחמיה י, י); עֵינָן (במדבר, א, ט״ו); שֶׁכֶם (יהושע, י״ז, ב); גַּרְמִי (דבהי״א, ד, י״ט); עָרְפָּה (רות, א, ד); שָׁרָר (ש״ב, כ״ג, ל״ג); מָעַי (נחמיה, י״ב, ל״ו); יַדַּי (עזרא, י, מ״ג); אֶצְבּוֹן (דבהי״א, ז, ז); בֹּהַן (יהושע, ט״ו, ו); יָמִין (נחמיה, ח, ז); חָפְנִי (ש״א, א, ג); בֵּבָי[3] (עזרא, ב, י״א). ויש שלקחו אותם **ממומים ומחלות־הגוף**[4]: גִּדְעֹן (שופטים, ו, י״ג); פָּסֵחַ [= פָּסֵחַ] (עזרא, ב, מ״ט); אָטֵר (עזרא, ב, ט״ז); עִקֵּשׁ (ש״ב, כ״ג, כ״ו); קָרֵחַ [=קֵרֵחַ] (מל״ב, כ״ה, כ״ג); חֶרֶשׁ (דבהי״א, ט, ט״ו); חֲרוּמַף (נחמיה, ג, י); צְרוּעָה (מל״א, י״א, כ״ו); מָעוֹךְ (ש״א, כ״ז, ב); מַעֲכָה (מל״א, ב, ל״ט); מַחְלָה (במדבר, כ״ו, ל״ג); יִדְלָף (בראשית, כ״ב, כ״ב); גָּרֵב (ש״ב, כ״ג, ל״ח); חַרְחוּר (עזרא, ב, נ״א); צֶלֶק (ש״ב, כ״ג, ל״ז). ויש שלקחו אותם משמות **מלאכות שונות**: יֵצֶר [= יוֹצֵר, קַדָּר בהלמוד (בראשית, מ״ו, כ״ד); בּוּנָה [= בּוֹנֶה] (דבהי״א, ב, כ״ה); הַצֹּרְפִי (נחמיה, ג, ל״א); לְטוּשִׁים (הַינו לוֹטְשִׁים) (בראשית, כ״ה, ג); קֵינָן [=חרש־ברזל, כמו קֵינָאָה בארמית] (בראשית, ה, ט); חֵפֶר (במדבר, כ״ו, ל״ג); גִּנְּתוֹן (נחמיה, י, ז); רְעוּ [= רועה] (בראשית, י״א, י״ח); בַּקְבּוּק (עזרא, ב, נ״א); בַּקְבֻּקַר [= עושה־בקבוקים] (דבהי״א, ט, ט״ו); גָּזֵז [= גַּזָּז] (דבהי״א, ב, מ״ו)[5]; דּוֹיֵג [= דַּיָּג] (ש״א, כ״ב, י״ח); טֶבַח [= טַבָּח] (בראשית, כ״ב, כ״ד); פֹּכֶרֶת הצביים [= לוכדת[6] הצביים] (עזרא, ב, נ״ז); רָפָא [= רוֹפא] (דבהי״א, ד, י״ב); שִׁפְטָן (במדבר, ל״ד, כ״ג); שׁוֹמֵר (דבהי״א, ז, ל״ב); זִמְרָן (בראשית, כ״ה, ב); הַלּוֹחֵשׁ (נחמיה, ג, י״ב); בְּדַד [= בַּדָּד] (בראשית, ל״ו, ל״ה); סֹפֶרֶת

---

1) הוראת „גַּחַם״ בערבית היא: הדלק אש, שרוף. בב״ר, כ״ב, מפרשים: גַּחַם: גַּחֲמוֹן, לאמר: מבעיר בערה בכַוָּנה להזיק. עַיֵּן לוי במלונו התלמודי.

2) וכן קוראים הערבים את שמות ילדיהם על שם אברי הגוף (נֶלדֶקה).

3) כמו בָּבָה, לאמר: בבת־עין.

4) זאת היתה סגֻלה עתיקה גם אצל הערבים לקרא את שמות בניהם על שם המומים והמחלות האלה, כדי להָגֵן על־ידי־זה עליהם מכל מום ומחלה.

5) עַיֵּן וֶלהויזן, דֶי גֶנט, 26, 33, המעיר, כי על־פי השמות של בני משפחת כָּלֵב יש ללמוד, שהיו שכוני־אהלים רועי־צאן גודדים ממקום למקום, ולכן נקראה אשתו „עזובה״, בתו „יריעות״ ובניו „גָזֵז״ ו„מוצא״ (דבהי״א, ב, י״ח, מ״ו).

6) הוראת פֹּכֶרֶת בארמית היא לוכדת. עונותיו ילכדנו (משלי, ה, כ״ב) מתרגם: נתפכר, והַינו בני המשפחה הלוכדת צפרים. ויש להעיר, כי בשטרות מהזמן ההוא, אשר נתגלו בימים האחרונים, נזכר אחד מפקידי בבל: „חנניה בן מנחם פקיד על צפרי המלך״ (עַיֵּן דַיכס, „יהודי בבל״, 30, השלח, כ״ד, ה, 414).

מעמים שכבר נכחדו או מתקופה היותר עתיקה של שפת אותו העם, לכן השתדלו בזמנים מאֻחרים לבארם על־פי מאורעות, גם על־פי מעמדי העם האחרונים. ואחרי שהאמינו, שבשם כל אדם נצפן גורל כל ימי חייו, לכן התאמצו גם בכה"ק לגַלות בשמותיהם של אנשים היסטוריים את כל מאורעות ימי חייהם [1].

את החֹמר ליצירת השמות לקחו מן המציאות וחזיונות הטבע, כמו: שֶׁמֶשׁ (בשם שמשון–שופטים, ט"ז, כ"ד); יָרֵחַ (יָרוֹחַ–דבהי"א, ה, י"ד) יָרַח, (בראשית, י, כ"ו) [2]; לְבָנָה (עזרא, ב, מ"ה); יָאִיר (במדבר, ל"ב, מ"א); זֶרַח (בראשית, ל"ו, ל"ג); יָפִיעַ (יהושע, י, ג); נֹגַהּ (דבהי"א, ג, ז); נֵר (ש"א, י"ד, ג); עֵיפָה (בראשית, כ"ה, ד); צַלְמוֹן (שופטים, ט, מ"ח); עָנָן (נחמיה, י, כ"ז); בֶּזֶק (שופטים, א, ה); בָּרָק (שם, י"ד, ח); רֶשֶׁף (דבהי"א, ז, כ"ה); רַעַם (בשם רַעַמְיָה – נחמיה, ז, ז); זַעֲוָן (בראשית, ל"ו, כ"ז); מָטָר (בשם מַטְרִי – ש"א, י"א, כ"א); גֶּשֶׁם (נחמיה, ד, י"ט); יוֹרֶה (עזרא, ב, י"ח); חָרִף (נחמיה, ז, כ"ד) [3], בֶּרֶד (דבהי"א, ז, כ); טַל (בשמות: אֲבִיטַל (ש"ב, ג, ד), חֲמוּטַל (מל"ב, כ"ג, ל"א); הר (בשם הָרָן – בראשית, י"א, כ"ו); הֲרָרִי (ש"ב, כ"ג, י"א); עֵמֶק (עָמוֹק – נחמיה, י"ב, ז); צוּר (במדבר, ל"א, ח); יוּבָל (בראשית, ד, כ"א); מִיכַל (ש"א, י"ד, מ"ט); שׁוּחָה (דבהי"א, ד, י"א); בְּאֵר (בשם בְּאֵרִי – בראשית, כו, ל"ד; בְּאֵרָה (דבהי"א, ה, ו); יָם (בשמות: מִרְיָם – שמות, ט"ו, כ; אֲבִיָּם – מל"א, י"ד, ל"א). ויש אשר לקחו אותם מהזמן, כמו: חַגִּי (בראשית, מ"ו, ט"ז); חֹדֶשׁ (דבהי"א, ח, ט) [4]; שַׁבְּתַי (עזרא, י, ט"ו); חֹרֶף (בשם אֱלִיחֹרֶף – מל"א, ד, ג); עַתָּי (דבהי"א, ב, ל"ה); עוּתַי (עזרא, ח, י"ד); שַׁחַר (בשמות: אֲחִישָׁחַר (דבהי"א, ז, י), שַׁחֲרַיִם (דבהי"א, ח, ח); צֹפֶר (איוב, ב, י"א); יוֹם (בשם יְמִימָה – איוב, מ"ב, י"ד); אֶפְלָל (דבהי"א, ב, ל"ז - אפל־לילה). ויש שלקחו אותם מתכונת האדם, ממעמד־גופו ותארו: מְשֻׁלָּם (מל"ב, כ"ב, ג); מְשֻׁלֶּמֶת (מל"ב, כ"א, י"ט); חַשּׁוּב (נחמיה, י, כ"ד); חֲשֻׁבָה (דבהי"א, ג, כ); נָדָב (דבהי"א, ב, כ"ח); יֶפֶת (בראשית, ה, ל"ב); מִבְחָר (דבהי"א, י"א, ל"ח); יִבְחָר (ש"ב, ה, ט"ו); גֶּבֶר (מל"א, ד, י"ג); גִּבָּר (עזרא, ב, כ); בֹּעַז (מל"א, ז, כ"א); אֵיתָן (מל"א, ה, י"א); אוֹן (במדבר, ט"ז, א); חִזְקִי (דבהי"א, ח, י"ז); חָרֵף (דבהי"א, ב, נ"א); עַזְמָוֶת (ש"ב, כ"ג, ל"א); הָשֵׁם [5] (דבהי"א, י"א, ל"ד); רֶשֶׁף (דבהי"א, ז, כ"ה); הוֹד (דבהי"א, ז, ל"ז); אִישְׁהוֹד (דבהי"א, ז, י"ח);

---

1) עַיֵּן „מדרש שמות בכה"ק" לד"ר ש. ברנפלד ב„השלח", כרך כ"ט.

2) אין הוראת שמש, ירח ועוד לאלילים, אלא הוא כעין ברכה לַיֶּלד, כי יאיר כירח ויזרח כשמש. — והנני להעיר, כי בכל המאמר הזה אין אנכי מְצַיֵּן אלא מקום אחד שבו נמצא השם במקורים, בלי לבלבל את הקורא בציונים שלא לצרך.

3) במקום „יורה" בעזרא נמצא „חָרִף" בנחמיה, המתאים ל„יורה" בערבית (צונץ, שם).

4) בפיניקית נמצאים שמות־עצם פרטיים על שם החדש, כמו: „מְחַדֵּשׁ", „בן חדש" (עַיֵּן פריטכמאן, די געס. ד. פעניצ., 244), כנראה, בשביל שנולדו בראשי החדשים, אשר בודאי הותגו כמו אצל העברים הקדומים, וכן נקראה האשה כאן מטעם זה, כנראה, בשם „חדש".

5) ההפעיל מ„שָׁמֵם", לאמר, יעשה שַׁמות באויביו על־ידי גבורתו.

והכריעו את הכף לצד האחרונים והיתה החקירה הזאת למפיצה אור על דברי ימי ישראל בתקופותיו היותר קדומות בטרם היותו לעם. אנחנו התאמצנו כאן להרחיב ולהעמיק את החקירה הזאת הנותנת לנו מקום להסתכל מה לאחור של תולדות עם ישראל, המתחילות על־פי מסורת תורת־משה מאברהם. על־פי החקירה הזאת אפשר להגיע בחקירת מוצָאו של ישראל עד כאלף שנה לפני זה.

א. שמות־העצם הפרטיים בתקופת כתבי־הקדש. את שמו קִבֵּל הילד מאביו תֵּכף אחרי לדתו (בראשית, ד, כ״ו; ה, כ״ט; ט״ז, י״א, ט״ו; כ״א, ג; כ״ה, כ״ה, כ״ו; ל״ח, ג, כ״ט–ל; מ״א, נ״א; שמות, ב, כ״ב; ש״ב, י״ב, כ״ד; הושע, א, ד; ישעיה, ז, י״ד; דבהי״א, ז, כ״ג), או מאמו (בראשית, ד, א, כ״ה; י״ט, ל״ז; כ״ט, ל״ב–ל״ה; ל, ח, י״א, י״ג, י״ח, כ, כ״א, כ״ד; ל״ה, י״ח; ל״ח, ג, ד; שופטים, י״ג, כ״ד; ש״א, א, כ; דבהי״א, ז, ט״ז), ויש אשר קִבֵּל את השם ממגַדלתו ומחַנכתו אחרי שגָדַל (שמות, ב, י), מאת השכנות (רות, ד, י״ז) ומאת הנביא שֵׁם נוסף (ש״ב, י״ב, כ״ה), ויש אשר האב שִׁנה את השם שנתנה האֵם (בראשית, ל״ה, י״ח). לבחירת השם היו טעמים שונים: מקרים מיֻחדים בעת הַלֵּדה; המעמד שבו נמצאו אז המשפחה, העם וכיוצא בהם (עַיֵּן בראשית, כ״א, ו; כ״ה, כ״ו; כ״ט, ל״ב; ל, ו, כ״ד; ל״ה, י״ח ועוד; שמות, ב, י; שמו״א, ד, כ״א; דבהי״א, ד, ט ועוד). בוַדאי יש שנקשרו גם אחר־כך בשמות שונים ספורים מכֻוָּנים לפי הוראותיהם (כמו בבראשית, י״ט, ל״א – ל״ח), אבל מזה יש להוכיח, כי גם נהגו לקרֹא את שמות בניהם על שם מאורעות – והיו לנו שמות בני הנביאים הושע (הושע, א, ג–ט) וישעיהו (ישעיה, ז, ד) לאות, כי אבותיהם קראום על־שם רעיונות ידועים[1]). מכאן אנחנו רואים, כי השמות לא היו אז מורשת־משפחה, כמו בימים המאֻחרים בתקופות הבית השני והתלמוד, אלא נוצרו לפי טעמים ונמוקים מיֻחדים שנתחדשו להם בכל לֵדה ולֵדה[2]), ואחרי שהשמות בישראל היו, כמו אצל יתר העמים הקדומים, הקנין היותר עתיק של השפה ויש שמוצָאם הראשון

פ. הומיל, אלטאיזראעליטישע איבערליפערונג. מסקנות החוקרים, שנכנסו במלון גיזעניוס־בוהל, הנני מביא בראשי־תבות „ג״ב״.

1) עַיֵּן בספרי ההלבשה העברית הקדומה, 156—157.

2) גם במשפחות המלכים לא נקראו הבנים בשמות אבותיהם: בעשרים ואחד מלכי יהודה לא נמצא אף אחד שנקרא בשם אבותיו, אף בשמו של דוד, ורק בתקופת הבית השני הננו מוצאים, וגם־כן רק במשפחות החשמונאים, הכהנים הגדולים ובמשפחת הלל, שנקראו הבנים על שם האבות והדודים; אבל בתקופת התלמוד כבר היה הדבר למנהג קבוע, כמבֹאר להלן (עַיֵּן צונץ, געזאממעלטע שריפטען, ח״ב, 19, ועַיֵּן קרויס, ארכיאול. ח״ב, 12, הערה 127). חכמי התלמוד עמדו על זה ואמרו: הראשונים, על־ידי שהיו מכירין את יחוסיהם, היו מוציאין (שמות בניהם) לשם המאורע, אבל אנו, שאין אנו מכירין יחוסנו, אנו מוציאין לשם אבותינו (ב״ר, ל״ז). לפי דברי צונץ (שם), לא נמצא המנהג הזה של קריאת הבנים על שם אבותיהם קֹדם תקופת הסילוקים, לא אצל היהודים ולא אצל הפיניקיים והקרתגיים.

א. ש. הֶרשברג

שמות־העצם הפרטיים העברים בתקופות הקדומות

כל חוקר, אשר יחקור היום בדבר מקור השמות העברים מיום היות ישראל לעם, ימצא על־נַקלה, כי הם ביחוד ילידי התרבּיות השונות אשר שלטו בישראל בכל תקופה ותקופה, — מן התקופה היותר קדומה לפני היות ישראל לעם עד התקופה היותר אחרונה. בשמות העברים האלה נוכל לקרֹא את המוצאות את עם ישראל מאז עד היום הזה; הם מסַפרים לנו עתה את דבר ההתנגשֻיות השונות אשר התנגשו אבות־ישראל הקדומים והתאַבקו את תרבּיות מתחלפות וזרות, עד אשר השתחררו מהשפעתן להיות לעם בן תרבות מיֻחדה עומדת בפני עצמה. ביחוד מֻרגש זה בתקופת כתבי־הקֹדש הקדומה עד תקופת הבית השני, המשנה והתלמוד. לפיכך היתה חקירת שמות־העצם הפרטיים העברים של התקופה ההיא ענין גדול לעסוק בוֹ לחוקרי כתבי־הקֹדש ולמבקריהם מכל הזרמים, ביחוד בחכמי העמים [1]. ואף כי אין לנו עדים יותר כשֵרים ונאמנים להעיד על מעמד ישראל הדתי והתרבותי בתקופותיו הקדומות משמות־העצם הפרטיים, אשר הם עֵדים מסיחים לפי־תֻמם, בכל־זאת יש מן החוקרים הנ״ל שמתאמצים לעַוֵת ולבלבל גם את החקירה הישרה הזאת, כדי לסתום את פי עדותה, ולעֻמתם יש מהמתֻקנים שבהם, שמגִנים עליה ועל תמימותה, עד שבאו התגליות החדשות של הכתבות העתיקות [2]

1) מהחוקרים העברים עַיֵן באֶנציקלופדיה העברית־הרוסית, ח״ח, עמוד 149, במאמר הלקות מן האֶנציקלופדיה היהודית־האנגלית, ח״ט, 152—162, ועַיֵן ב„השלֹח״, כרך ו, ב„שמות אנשים״ לאלעזר שולמַן. וכן נמצא במקצוע זה ספר מיֻחד, „אוצר השמות״ לא. ח. רוזנבֶּרג, ניו־יורק. אבל החוקרים האלה לא נגעו בעצם החקירות שלפנינו, ואפשר שנמצאים עוד מאמרים אחדים מחוקרים עברים שלא ראיתים.

2) בנוגע לשמות־העצם הפרטיים של עמי המזרח על־פי הכתבות האלה הרבו לחקור החוקרים הנוצרים בספרים מיֻחדים, כמו: ע א ר ל י, באבילאניאן פערזאנאלנאמעס, 1905; ראנקע, די פערזאָנענאמען אין דען אורקונדען דער האַממוראַבּי־דינאַסטיע, 1902; ע. שראַדער, די קיילאינשריכטען אונ ד. א. ט.; כמו־כן נֶלדקה במאמריו, דֶליץ׳, מ. מילר ועוד ועוד. ומן העברים, הרב מ. סור ועוד. אנכי השתמשתי למטרת חקירתי זו ביחוד בספרו כל פרוכ.

א. חרט אנוש (ח). בודאי אין פֵּרושו „באותיות גדולות" ולא „במעשה ממש" [1]) ולא „בגד לפי מדת איש גדול" [2]). ולפי שום פֵּרוש אין מענה על השאלות: למה לו עדים נאמנים? ולמה כפל המופת בכתיבה על גליון ובשם הבן? עלינו לזכור גם זאת, כי אם הנביא עושה כתֹבת גדולה לעיני העם „למהר שלל", אפשר כי דבר זה מעורר אותו; אבל אם אחרי־כן הוא הולך לשא אשה וכעבור ערך שנה תמימה הוא חוזר, לרגלי לדת בנו, על דבר שאמר כבר — אין בזה לא פרסום עושה רשם כדבר חדש, גם לא חִדוד מפליא. אבל הנכון הוא, כי שני האותות אחד הם, וכאן אחת המליצות היותר עזות של ישעיהו. ה' אמר לו לעשות אות, לא במלים גרידא, כי־אם לחרות על לוח־הזמנים לדורות, על־ידי גִדול ילדים, את דעתו וחזונו. זה הוא: בחרט אנוש. והוא הולך ונושא אשה (צריכים להבין זאת כבאור נבואי לִמַה שכבר עשה, ex eventu), וכנגד בן־דורו הושע, אשר התחיל נבואתו הַסִּמנית: „קח לך אשת זנונים", הוא מוסיף עוד, שלקח לו, כדי לגדל בנים, אשה כשרה כדת וכחֹק: „ואעידה לי עדים נאמנים". וכאשר נולד בנו וקרא לו „חש בז" („מהר שלל" הוא באור), היתה זאת הכתיבה בחרט אנוש.

ב) „אשר אין לו שחר" (ח, כ). כבר ראינו, איך הוא דבר עִקרי לדעות ישעיהו, שהוא בוטח: „הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה'". הוא שמח וטוב־לב, בעת שהכֹּל דואגים להריסת המדינה; רואה אור גדול, בעת שהכֹּל ממששים באפלה. האובות שנשאלו (כמו בימי שאול!) צפצפו והגו ודרשו אל המתים לבקש מהם תורה — כי לא חזו עתידות טובות; העולם חשך בעדם. ועל התוכחה, למה ילכו אל האובות, ענו: הלא (כל) עם אל אלהיו „ידרוש בעד החיים אל המתים לתורה ולתעודה". כאן מסַיֵּם הנביא: כן יאמרו כל אלה אשר אין להם עתידות ובטחון בדור הצעיר; הדור הגוֹֻעַ ואובד בלי תקוה! „שחר" הוא, כמו „מרחם משחר לך טל ילדותך", מליצה על הילדות; „אשר אין לו שחר" הוא נושא המאמר. החוקרים החדשים כבר הקיצו מן החלום לאַחֵר את מזמור ק"י בתהלים, ורואים כבר (כן: Briggs) שהוא מזמן המלכים הראשונים, ובכן השפיע גם הוא על מליצת ישעיהו.

(סוף יבוא)

---

1) ש. קרויס.

2) טורטשינר, 252, Festschrift d. Hochschule f. d. Wiss. d. J.

ו ד ע ת א ל ה י ם מעולות". הרי ברור, כי כבר אצלו היודע אלהים הוא רק העושה חסד (העבודה אין לה ענין כלל לכאן – וכמו שהבינו גם חז"ל את הרעיון במקום אחר: הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו [1]). בזמן מאחר הגיד זאת ירמיהו בדברים נמרצים, שיכול איש להתהלל רק: „השכל וידוע אותי, כי אני ה', [ה]עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי" [גם מן האדם]; אבל ישעיהו הקדיש ל ר ע י ו ן ה ח ד ש ה ז ה לא רק את שלהבת מליצתו, כי־אם גם עבודה מעשית, פעלה כבירה בימי חייו הארכים. כמו הושע כונתו בדבריו „ישראל לא ידע" על חסד ומשפט; ולימים הבאים, כשלא ירעו ולא ישחיתו עוד וגר זאב עם כבש, הוא חוזה: ומלאה הארץ ד ע ה את ה' – שלום ואחוה בין העמים הנוהרים ללכת בדרכי ה' הרחום והחנון. אבל יותר ממה שהוא מטיף לעם, הוא עמל לנטוע את הדעה הרמה בלב ה צ ע י ר י ם המתכנסים אצלו והמקשיבים ללקחו. הוא נעשה אב ומורה־דרך לדורות של בני־נביאים, הממשיכים דעותיו, ובפעלתו זאת על „למודי־ה'" הוא בוטח, כי על־ידה תבוא תשועת עולמים. „הנה אנכי ו ה י ל ד י ם א ש ר נ ת ן לי ה' לאותות ולמופתים בישראל"; „לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי בראותו ילדיו מעשי ידי בקרבו י ק ד י ש ו ש מ י" וגו' (אם כן, ז א ת ה י א ה מ ל א כ ו ת אשר קבל בשעה ששמע קול שרפים: ק ד ו ש, ק ד ו ש, ק ד ו ש! ואמר הנני, שלחני!). כשהוא נאלץ להתרחק מהמעשים המדיניים הפעוטים, שאינם נראים לו רצוים („ויסרני מלכת בדרך העם הזה" – דרך המבקשים עזרה מאשור בימי אחז, או הבוטחים בפקחותם בימי חזקיה – „ולא הבטתם אל עושיה ויוצרה מרחוק לא ראיתם"), וכשאי־אפשר לו ללמד תורתו ברבים – הוא „צר תעודה וחותם תורה" ב„ל מ ו ד י ו", הם „הילדים" אשר הוא חובב כבניו, הקרואים בשמות של חזונותיו לימים הבאים. המה הנביאים, אשר בדורות הבאים עד גלות בבל ה ש ל י מ ו ו ה מ ש י כ ו הרבה מנבואותיו שנכנסו לחלק השני מספרו. בנבואות הללו, החזונות ה כ ל ל י י ם המדברים בהתפעלות שאין דוגמתה על נחמת ציון (כ ב ר ב י מ י ס נ ח ר י ב, בהותר מן הארץ החרבה רק ירושלים כעיר נצורה, היתה צריכה לנחמה!) ועל היות עם ישראל לאור עמים [2]), וכן הבשורות הנעלות, כעין: „כי אצק מים על צמא ונוזלים על יבשה, א צ ק ר ו ח י ע ל ז ר ע ך ו ב ר כ ת י ע ל צ א צ א י ך" (הן כל זה מפעלו לילדים למודי־ה'!), וכן: „כי יבוא כנהר צר... ובא (הצר) לציון גואל, ואני זאת בריתי – לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך" (על־ידי זה יובן ההמשך הן בודאי ממנו.

ביחס לרעיונות על הילדים שיהיו לאותות ולמופתים, עומדות גם שתי מליצות, שלא הכרה עוד כונתן.

---

[1]) באירוניה על המובן ה ק ד ו ם של ידיעת ה' הוא אומר (ח, ב): „לי יזעקו: אלהי, ידענוך! ישראל, (אבל) זנח ישראל טוב".

[2]) השוה בנבואות הראשונות: לכו ונלכה ב א ו ר ה'; העם ההולכים בחשך ראו א ו ר ג ד ו ל. על זה מוסב באחרונות: והלכו גוים ל א ו ר ך.

(את המלכים הנועדים; השוה „אילי מואב יאחזמו רעד"), חיל כיולדה". אבל ששון בירושלים: „ישמח הר ציון, תגלנה בנות יהודה למען משפטיך". משורר מאחר קצת, אבל, לפי דעתי, עוד קדם לעמוס או בן־דורו, מרחיב ומפאר את הרעיון במזמור צ"ז: „ה' מלך, תגל הארץ (כאשר אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו. השוה: „ונקם ישיב לצריו"); יבושו כל עובדי פסל – שמעה ותשמח ציון, כי אתה ה' עליון על כל הארץ, מאד נעלית על כל אלהים". גם כאן עוד עובדי אלהים כנגד עובדי הפסילים, שהוא נעלה עליהם (אף־על־פי שכבר הגיע המשורר לדרוש מאת אוהבי ה' שישנאו רע!), ושמחת עם יהודה על יום־המשפט כנגד החלחלה בין הגוים.

כנגד זה עוזב עמוס את רעיון המשפט האלהי הלאמי בתור הבטחה חיצונית כנגד הגוים (בלי שים לב לצדקת היחיד ורשעתו), כמו שהוא מתעב את רעיון הזבח בתור נחת־רוח לה', וקורא אל בית־ישראל (ה, י"ד): „דרשו טוב ואל רע (השוה מזמור צ"ז!) – ויהי כן ה' אלהי צבאות אתכם כאשר אמרתם; שנאו רע ואהבו טוב, והציגו בשער משפט" (במובן אחר: צדק לבני־אדם במקום נקמה בגוים!) ולמתאוים ליום ה' כיום שמחה וגילה מבטחה ליהודה, הוא אומר: „למה זה לכם יום ה'... הלא חשך יום ה'".

מה עושה ישעיהו מרעיון משפט־הצדק הזה לכל בני־אדם? „כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל... ושח גבהות האדם ושפל רוח אנשים." אין עוד כאן שאלת „מי כמוכה באלים" ולא שאלת עם רם על כל גוים. „והאלילים כליל יחלוף". האדם „ישליך את אלילי כספו וזהבו מפני פחד ה' ומהדר גאונו".

ג. דעת אלהים והילדים למודי־ה' אצל ישעיהו.

שירת משה העתיקה היתה למעין גם למשג זה, אבל גם בו אנו יכולים לראות, מה רב הדרך עד שהדורות נעשים זכאים לקבל רעיונות חדשים ועד אשר מלים עתיקות מתמלאות מהם. אף־על־פי שכבר בשירת האזינו נאמרה תוכחה לעם נבל „ולא חכם", כמו „ישראל לא ידע", אבל תכן „דעת אלהים" עודנו מצמצם במכון שלו – כמו שהיה עוד העם מצמצם ברוחו בזמן מלחמות־הכבוש ורחוק עוד מדרישת המשפט והצדק העולמיים של הנביאים. בשירה הקדמונית הכונה רק לידיעת האל המוציא ממצרים, כנגד אלהי הנכר; והעד: „יזבחו לשדים לא אלה, אלהים לא ידעום, חדשים מקרוב באו, לא שערום אבותיכם". ותוצאות חסרון דעת אלהים הן עוד רק: „קנאוני בלא אל, כעסוני בהבליהם". אמנם ה' – כל דרכיו משפט לבניו, אבל אין דבר בכל השירה להטיל חובת חסד וצדקה על בני־אדם. בחזון משה בנקרת הצור נשמע בפעם הראשונה, כתשובה על הבקשה: „ואדעך למען אמצא חן בעיניך", כי ה' הוא אל רחום וחנון, ארך־אפים ורב חסד אמת. הרעיון משתלשל עד הושע ומפיו אנחנו שומעים כבר התוכחה: „אין אמת ואין חסד ואין דעת אלהים בארץ; כי חסד חפצתי ולא זבח,

ולשוא תהיה העבודה החיצונית, שהם מתימרים בה: „הלא ה' בקרבנו". בהיות כאן (ולא אצל ישעיהו) עקר הנבואה „והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה'" (מצטרפת לקודם: והר הבית לבמות יער), גם שמוש לשון פשע במובנו כאן הוא קדם לשמושו אצל ישעיהו.

כן גם באמור מיכה אל יושבת לכיש: „כי בך נמצאו פשעי ישראל" (א, י"ג) ולא רק על שומרון (א, ה), ואינו מזכיר כלל את בית־אל, ולא חטאת הבעלים, רק מאים, כי בעבור הפשעים יכתו הפסילים החביבים והעצבים יהיו לשממה – אין ספק כי הפשעים הם רק בחיים החברתיים.

והדברים ברורים עוד יותר אצל עמוס. החוזה הזה, המדבר בימי עזיהו, כמה שנים קדם ישעיהו, מיסר בעקרבי מליצתו את אנשי החמס והשד בישראל. בדרך־מליצה הוא וכמין חרוזי־רעיונות, שהוא מקדים בתבנית שוה, בפסוקים מקבילים, ברתמוס חוזר, דברי־מוסר על פשעי עמים אחרים, כדי להגיע בסוף אל העקר, אשר אליו הוא מכון לכתחלה (יש פשעי דמשק כאלה וכאלה; פשעי עזה, צור, אדום, עמון, מואב, יהודה; אבל פשעי ישראל, הידעתם מה הם?) – על מכרם בכסף צדיק, השואפים על עפר ארץ וגו' – מעשה עול וחמס.

התכן החדש הוא אפוא זה שנתן מאת ישעיהו בנבואה הראשונה לדבריו: „והם פשעו בי", אבל באור מליצי רחב יותר מאשר אצל שאר הנביאים, כדי לברר להמון את המשג ההפוך והמשנה והמוזר בעיניו, כי כשמאשימים את כל העם בפשיעה בה', אין כאן ענין למקדשו ולמזבחו וריח־ניחוחו ולכפורים ולסדרה על שגגות עבודה – אדרבה: לא תוסיפו הביא קדשי מזבח, אבל רחצו, הזכו והסירו רע מעלליכם! דרשו משפט[1].

ב. יום־המשפט.

גם רעיון זה הופיע בפנים הדשות אצל ישעיהו, אחרי השתלשלות ארכה במשך הדורות. הציונים בנתיבתו הם גם־כן: שירת־הים ושירת האזינו, מזמורי־תהלים עתיקים, עמוס, הושע.

מזמן שירת משה היה מקבל הרעיון על אל גדול על כל אלהים, עושה שפטים בעמים המציקים לעמו: „וברב גאונך תהרוס קמיך", „מי כמוכה באלים ה'"; „כי יראה כי אזלת יד – ותאחז במשפט ידי – אשיב נקם לצרי; הרנינו גוים עמו". – הרעיון הלאמי הזה עודנו מנח ביסוד מזמורים מזמן המלכים הראשונים, כמו מ"ח (לבני קרח): „רעדה אחזתם

---

1) בשביל זה לא אפסה השקפת ההמון על פשע־הקדש, ונשארה בצד ההשקפה הנבואית, ויש אשר גם גדולי־דעה אחזו בה ולא הרפו ממנה. בסוף ספר־יהושע (שהוא, כמו תחלת הספר, מאחר לישעיהו ולתהלים) ראינו שהיא שולטת. גם בדורות מאחרים החזיקו בה חוגים מיחדים של חכמי ישראל, כמו ר"ש בן יוחאי, אשר עבודה זרה נחשבה לו לעברה קשה מרציחת נפש, מפני שהיא „פגם גבוה" (סנהדרין, ע"ד), וכאותם הכהנים, אשר טמאת כלים במקדש היתה קשה עליהם משפיכת דמים (יומא, כ"ג).

ותולדותם, למען הכיר את הכַּוָּנה שבהם ואת הפנים החדשות אשר הראו והרשם אשר עשו בהופיעם בתוך הדבור הנבואי כלבושים לרעיונות מפתיעים, שלא עלו לפני־זה במחשבה כלל.

א. „פשעי ישראל".

הדבר נראה לנו פשוט מאד: עם ישראל פושע והנביא מוכיחו על זה. אבל באמת דבר חדש הוא, שנשמע בפעם הראשונה בסוף ימי עֻזיהו במובנו אצל נביאי הדור. לפנים לא תפסו אותו. יסוד הפשע הוא יחס ישר של משמעת והכנעה מצד בנים כלפי האבות או מצד עבדים לאדוניהם. בימי המלכים הראשונים לא נודע יחס כזה מצד כל העם לאלהיו. המלך לבדו היה זקוק למשמעת דתית ובו תלו חטאים ועונות לשמים. עוד בימי אחאב, אשר „התמכר לעשות הרע בעיני ה'", רואה מיכיהו רק בעיני־חמלה „את כל ישראל נפוצים כצאן אשר אין להם רועה". בפי דוד נִתנו המלים: „הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי, ואלה הצאן מה עשו? (ש"ב, כ"ד, י"ז). היחס האישי של כל אחד מישראל ושל העם כֻּלו – בלי שים לב למושל, יהיה מי שיהיה, – לאל צופה ממרום ומבקש משמעת וחיים מוסריים, לא נתגלה לפני זה. אמנם נמצא לפני זה מֻשג החטא נגד הקֹדש, עון המזבח, הַטֻמאה לענין עבודת ההיכל – הפשעים הקדשיים (סַקְרַליים) הידועים גם אצל עובדי־האלילים העתיקים במזרח וביון ורומא. במובן זה ידֻבר עוד בספר תורת־כהנים על „טֻמאת בני־ישראל ופשעיהם לכל חטאתם" (ויקרא, ט"ז, ט"ז, כ"א) – ושמוש המלה בענין עבודת־ההיכל הוא גם אות לקדמות החֹק ההוא. כן מדַבר יהושע אל העם: „לא תוכלו לעבוד את ה', כי אלהים קדושים הוא, אל קנוא הוא, לא ישא לפשעכם" (כ"ד, י"ט). העִקר אצלו: לעזוב אלהי הנכר ולעבוד רק את ה' – תֹכן מוסרי של העבודה לא נזכר. אפילו בספר־שמות, המלאך הנשלח לשמור את העם בדרך, כשנאמר עליו „לא ישא לפשעכם" (כ"ג, כ"א), המשמעת שהוא דורש סובבת על מסגרת־עבודה חיצונית, ומפרש שם: „לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, כי הָרֵס תהָרסם ושַבר תשַבר מצבותיהם".

מה רב המרחק מן חלול הקֹדש החיצוני, מן הפשע הסודי, אשר לפי טבעו אינו שונה מחטאים כאלה של עמים אחרים בעבודת אלהיהם, ואין במֻשגם שום דבר מעלה ומרומם את האדם מישראל למדרגה יותר רמה ממדרגת כל העמים, למֻשג פשעי ישראל המתעורר בפי הנביאים. כשהנביא מיכה קורא: ואולם אנכי מלאתי כֹח את רוח ה' ומשפט וגבורה להגיד ליעקב פשעו ולישראל חטאתו" (מכאן הָשאלה המליצה לישעיהו נ"ח) – על מה הוא מדבר? הכי על חטאת הקדשים? הוא מדבר לראשי בית־יעקב וקציני בית־ישראל „המתעבים משפט ואת כל הישרה יעקשו". ולא רק שאין עבודת־המזבח אצלו ענין המשמעת או הפשע, כי־אם, אדרבה, בתור עֹנש הוא מאַיֵם כי יֶחָרב המזבח, אשר חבבו מאד וכבדוהו והקריבו עליו זבחים: „ירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער",

הנביא מפליג את קְדשת ה׳ וכבודו ומרומם שירת ההיכל לשירת שרפים במרום.

תהלים:	ישעיהו.
ט״ו: מי יגור באהלך... הולך תמים	ל״ג: מי יגור לנו... הולך צדקות
י״ב: עתה אקום יאמר ה׳	עתה אקום יאמר ה׳, עתה ארומם
צ״ג: נשאו נהרות קולם...אדיר במרום ה׳	כי אם שם אדיר ה׳ לנו מקום נהרים
פ״א–פ״ב: לו עמי שומע לי... ויאכילהו מחלב חטה; שפטו דל ויתום	א: אם תאבו ושמעתם, טוב הארץ תאכלו; למדו היטב דרשו משפט
קי״ח–ק״ה: אודך כי עניתני ותהי לי לישועה הודו לה׳, קראו בשמו, הודיעו בעמים עלילותיו	י״ב: אודך כי אנפת בי... הנה אל ישועתי... הודו לה׳, קראו בשמו, הודיעו בעמים עלילותיו
א–ב: על כן לא יקומו רשעים במשפט – אשרי כל חוסי בו	ל: כי אלהי משפט ה׳ – אשרי כל חוכי לו[1]
קמ״ח: ההרים וכל גבעות, עץ פרי וכל ארזים... כי נשגב שמו לבדו	ב: ועל כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות – ונשגב ה׳ לבדו[2]

ד

צמיחת הרעיונות היסודיים

אם להשתלשלות המליצה דוגמאות רבות לפנינו, הנה בהשתלשלות הרעיונות אין החֹמר רב כל־כך, אבל די באחדים מהם, שאפשר לנו להכיר מסִלתם במשך הדורות ואת הנקֻדה שהגיעו אליה בנבואות ישעיהו. עלינו להסיר הרבה מֻשגים מֻסכמים ורגילים ולחדור לשרשי כמה מבטאים

1) סיוע למסֹרת חכמינו הקרמונים, כי שני המזמורים אחד הם.

2) במחקרי לתהלים בארתי, מפני־מה המזמור קדום. במקום אחר, מזמור קמ״ז, ד, „מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא״ (מזמן גלות בבל?). דברי ישעיהו (מ, כ״ו) הם המקור, כי שם בסיס המליצה: „שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה״ וזה מתאים עם מה שנאמר עוד על נבואת־נחמה זו.

למה פרצת גדריה וארוה כל עֹברי דרך, יכרסמנה חזיר מיער — שרופה באש כסוחה (מזמור פט: פרצת כל גדרותיו, שמת מבצריו מחתה)

הסר משוכתו והיה לבער, פרוץ גדרו והיה למרמס ויבן מגדל בתוכו (ל"ג י"ב) קוצים כסוחים באש יִצתו

לו היה המזמור מזמן אחר ישעיהו, הלא אי־אפשר היה למשורר לשאול: למה פרצת גדריה? אחרי אשר הנביא כבר דבר במלים אלה עצמן באזני ירושלים וענה על השאלה: ויקו למשפט והנה משפח.

כן בולטת לעינינו השתמשות הנביא במליצת מזמור צ"ב.

תהלים:
להגיד בבֹקר חסדך ואמונתך בלילות, עלי עשור ועלי נבל, עלי הגיון בכנור, כי שמחתני ה' בפעלך, במעשה ידיך ארנן

ישעיהו ה:
הוי משכימי בבֹקר שֵׁכר ירדפו, מאחרי בנשף יין ידליקם; והיה כנור ונבל תֹף וחליל ויין משתיהם ואת פֹעל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו.

בפרק העוסק בהשפעה זו במחקרי הנזכרים בארתי, כי מפני שלשה טעמים המזמור הוא קֹדם בזמן לישעיהו: א) הוא נותן תמונה שלֵמה בישוב־הדעת, בעת אשר ישעיהו בכל הנבואה ההיא (מימי נעוריו) אינו מרחיב ומעמיק אף רעיון אחד בתוכחתו ולוקח רק מן המוכן; ב) אצל המשורר זכרון כלי־הזמר רגיל ונחוץ מטעם פיוטי, כמו בהרבה מזמורים (כנור נעים עם נבל, בנבל עשור אזמרה לך), ואצל הנביא אינו נחוץ כאן בדַברו בעֹקר על רודפי־שכר ומסַיֵם גם „ויין משתיהם" והכנור והנבל רק קשוט מליצי מן הזכרון (עמוס מדַבר על הפורטים על־פי נבל בפני עצמם); ג) שומעי הנביא לא יכלו בשום אֹפן להבין, מה הוא חפץ מהם באמרו: „ואת פעל ה' לא יביטו", כי איננו מבאר אף במלה אחת, מה הוא זה, בעת שבעל המזמור מברר לכתחִלה „מה גדלו מעשיך ה'" כאן ובמקום אחר: „וייראו כל אדם ויגידו פֹעל אלהים ומעשהו השכילו", וכן כ"ח, ה, וצריכים לאמר, כי את הרעיונות האלה חושב הנביא כבר לידועים בעם.

תהלים:
כ"ד: מי זה מלך הכבוד? ה צבאות הוא מלך הכבוד
כ"ט: הבו לה' כבוד שמו[1])
ק"ד: משרתיו אש לוהט

ישעיהו:
ו: ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו
שרפים עומדים ממעל לו

1) ב„השלוח" (1901) וגם במאסף Revue des Etudes Juives, 43, 269 כתבתי על מזמור זה והוכחתי מתוך הכתֹבת הארמינית המשלימה את הכתבת של תרגום השבעים ᾠδὴ Ἐξόδου σκηνῆς כי בה מתאשרת המסורה בדברי־הימים א, ט"ז, כי שיר זה הוא מזמן הצגת הארון באהל בימי דוד.

„חזון" כזה לא דבר כלל ורק נכתב בספר. את תכן החזון הכללי הרחיב הנביא בתארו את מצב המדינה בימי מצור ירושלים בהיות כל הארץ שממה, נאכלת מחיל סנהריב, ועיר ציון לבדה עוד כמלונה, ואת הבערות המוסרית שאינה מכירה תורת ה׳ וחושבת כי חפצו בזבחים (גם זה מוטיב עתיק מימי שמואל, אשר כדוגמה לעבודו היו לפני הנביא דברי עמוס). אם כן פרטי התוכחה אינם כאן תכלית הדבור, כי־אם כעין בשר וגידים למלאות העור והצורה של רעיון שירי מקבל, ומפני כלליותה של התוכחה ובעבור היותה בעקר „חזון" לדורות העבר והעתיד בישראל ולא קשורה בזמן, נקבעה בראש הספר, וכן גם החזונות המליציים ב—ה וכלם כפי־הנראה מימי נעוריו של ישעיהו.

גם בשירת הים לא מעטים המקורים לנבואות שונות או לפתגמים בהן.

שירת הים:	ישעיהו:
אשירה לה׳ כי גאה גאה	זמרו ה׳ כי גאות עשה (י״ב)
עזי וזמרת יה	עזי וזמרת יה (אחרי הזכירו „יום עלותו מארץ מצרים") (שם)
עם זו קנית	יוסיף ה׳ שנית ידו לקנות את שאר עמו (י״א)
עשה פלא—זה אלי ואנוהו	כי עשית פלא—הנה אלהינו זה קוינו לו (כ״ה)
מכון לשבתך	אשקטה ואביטה במכוני (י״ח)

אבל מעין כביר של שירה נובע לנבואת ישעיהו ביחוד מתוך מזמורי תהלים.

במחקרי על קדמות ספר־תהלים 1) דחיתי את ההשערות על־דבר מזמורים מזמן הפרסים והיונים או גם מזמן החשמונאים והראיתי לענין מזמור פ׳, כי הוא מזמן מלחמת אמציה מלך יהודה, שמספר עליה בדבהי״ב, כ״ה, הוא שכר אז מישראל מאה אלף גבור־חיל, ורק על־פי עצת איש־אלהים הבדיל את הגדוד הזה. לכבוד החברים האלה, אשר באו לעזור במלחמה, הכנס זכרונם לתוך המזמור: „לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך. ליתר שאת עוד ציון מיחד יש במזמור. לא חנם נשנתה בו מליצה בלתי־רגילה (תהי ידך על איש־ימינך) „ועל בן־אדם אמצת לך" — הכונה היא על המלך (אמציה!). וכיון שכן, אין ספק כי גם המוטיב על שירת הכרם אצל ישעיהו בדור הבא לקוח מן המזמור הזה.

מזמור פ:	ישעיהו ה:
גפן ממצרים תסיע	כרם היה לידידי—כי כרם ה׳
פנית לפניה ותשרש שרשיה	צבאות בית ישראל—ויעזקהו ויסקלהו

1) עומדים לצאת בניו־יורק (שם עוד דוגמאות).

יעקב של מיכה) היא, לעֻמת העם, עדת הצדיקים או שבי־פשע ביעקב (השוֵה באורנו לעיל ל„ובא לציון גואל") אשר יִוָּתרו בירושלים ואליהם ינהרו כל הגוים למען יורם מדרכיו.

בדוגמאות של ה„ענבים במדבר" ו„דעת אלהים" אצל הושע (אצלו גם י"ג, ו: אני ידעתיך במדבר בארץ תלאובות) נקל לראות, כי המוטיבים הם עוד יותר קדומים; הם שאולים כבר מתוך שירת האזינו: עם נבל ולא חכם; ימצאהו בארץ מדבר; ענבמו ענבי ראש. אבל רבים הם ביחוד המקורות לנבואה הראשונה של ישעיהו מתוך האזינו. הנה כבר ההתחלה: „שמעו שמים והאזיני ארץ", הלא אין ספק שהיא נשענה על „האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי" (עוד נראה להלן את הטעם הפשוט והחותך, אשר בשבילו נהפכו המלים). מלבד זה נקל להשוות:

האזינו:	ישעיה א:
שחת לו לא בניו מומם, כי דור תהפוכות המה, בנים לא אמון בם; ישאהו על אברתו	בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי; בנים משחיתים
וירא ה' וינאץ	נאצו את קדוש ישראל (גם ה, כ"ד: ואת אמרת קדוש ישראל נאצו)
הלא הוא אביך קנך	ידע שור קונהו
כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם; נקם ושלם; ונקם ישוב לצריו	הוי אנחם מצרי ואנקמה מאויבי.

נִכָּר, כי שירת האזינו בכלל היא הגרעין, אשר ממנו צמחו רעיונות ישעיהו א', וכי כל הנבואה הראשונה אינה ענין לכתחלה למקרים זמניים במדינה, כי־אם חזון על קורות עם ישראל, יציאתו מחיי־מדבר, גִּדולו כילד חביב, התנשאוֹ על במתי ארץ, נאצוֹ את אביו, בוא עליו פְּרעניות, הִצָּרפוֹ מן הסיגים ושובו אל ה' לעשות משפט וצדקה. כל המסגרת הזאת היתה מְקֻבּלה מדור קדום ובודאי היתה ידועה היטב בחוג בני־הנביאים והיו רגילים ומתחנכים לתת בדבוריהם בקהל תֹּכן חדש מליצי להגיונות משה, בשים לב למאורעות דור ודור, למקרי ההוה ולפשעי ישראל. אף כאן חזון מקיף טפוסי הוא, ותִלֵּי המליצות „גוי חוטא, עם כבד־עון, זרע מרעים, בנים משחיתים", וכן „שריך סוררים וחברי גנבים, כֻּלו אהב שחד ורֹדף שלמונים" וכדומה, הם לתפארת המליצה על נושא מְקֻבּל (בעבור זה גם לא העלו חמת איש — כי באמת ובתמים, לתוכחת בני־דורו בלבד, לא היה אף ישעיהו יכול לדבר כן בקהל מבלי שירגמו אותו או שיתפסו אותו השרים וגדולי־המדינה; הלא רואים אנחנו, כי בימי ירמיהו תפסו אותו הכהנים והנביאים בגלל דבריו, ולמען הצילו הביאו ראיה ממיכה המורשתי, שלא המיתו אותו, ואין זֵכר לדברים הרעים שהגיד ישעיהו בלי־מעצור). גם זאת אפשר, כי

וישכח ישראל את עֹשהו ויבן היכלות [1] (ח)	ביום ההוא ישעה האדם על עֹשהו ועיניו אל קדוש ישראל תראינה ולא ישעה אל המזבחות מעשה ידיו (י"ז)
שריהם סוררים (ט)	שריך סוררים וחבר גנבים כֻּלו אהב שחד ורֹדף שלמונים (א)
מה תעשו ליום מועד וליום חג ה'? — באו ימי הפְקדה (ט)	ומה תעשו ליום פְקדה? (י)
כענבים במדבר מצאתי ישראל — וינזרו לבשת (ט)	מדוע קויתי לעשות ענבים ויעש באְשים (ה)
בקרבך קדוש (י"א)	קדוש קדוש קדוש ה' צבאות (ו); קדוש ישראל.
מיכה אומר:	ישעיהו אומר:
שמעו־נא זאת ראשי יעקב וקציני בית ישראל... ראשיה בשחד ישפֹטו (ג)	שמעו דבר ה' קציני סדום... כֻּלו אהב שחד ורֹדף שלמונים
והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה' [2] (ד)	והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' (ב)
והכרתי סוסיך מקרבך, והכרתי מרכבותיך... והכרתי כשפים מידיך ומעוננים לא יהיו לך... ולא תשתחוה עוד למעשה ידיך (ה)	כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים... ותמלא ארצו סוסים ואין קצה למרכבותיו — ותמלא ארצו אלילים, למעשה ידיו ישתחוו, לאשר עשו אצבעותיו, וישח אדם (ב)

נבואת ישעיהו היא מְאחרה כאן למיכה, לא רק מפני שהצורות המליציות היותר שלמות ומקֻשטות הן מאֻחרות יותר (וכאן צריכים לשים לב לכל ההמשך), כי־אם גם מפני שמיכה מדַבר רק על שארית יעקב, וישעיהו כבר מרחיב רעיונו על כל גאה ורם: וישח אדם — ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו — ונשגב ה' לבדו ביום ההוא [השוֵה י"ז: „ביום ההוא ישעה האדם על עשהו!"]. אני נוטה בעבור זה לבאר את הקריאה: „בית יעקב לכו ונלכה באור ה'!" במובן הצדק העולמי מחוץ ללאם, ואחר־כך „כי נטשת עמך" במובן: לו אך נטשת, עליך לנטוש את עמך המלא מקדם וגו' (או: אחרי שבלאו הכי נטשת כבר); בית יעקב (= שארית

1) מתוך נבואה זו אפשר להוסיף: „אל חכך שופר — ועל תורתי פשער" ובנבואה מאֻחרת של ישעיהו: „קרא בגרון אל תחשך, כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם" (נ"ח).

2) הנבואה אצל מיכה מצטרפת לַקודם („והר הבית לבמות יער"), ועל־דבר „וכתתו חרבותם לאתים" השוֵה באורנו בפרק ראשון של המאמר הזה. אצל ישעיהו הנבואה היא כעין הקדמה לדברים שאחרי־כן, בעקבות ויורנו מדרכיו.

הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה (ד)

(הושע: איך אתנך כאדמה, אשימך כצבאים, י״א, ח)

כסדום היינו, לעמורה דמינו. שמעו דבר ה׳ קציני סדום (א)

ותגישון שבת חמס — השותים במזרקי יין—לכן עתה יגלו (ו)

הוי מגיעי בית בבית, שדה בשדה יקריבו עד אפס מקום — מאחרי בנשף יין ידליקם — לכן גלה עמי [הפרק נסדר אחרי גלות שומרון!] (ה)

שנאתי מאסתי חגיכם ולא אריח בעצרותיכם כי אם תעלו לי עולות ומנחותיכם, לא ארצה, ושלם מריאיכם לא אביט... דרשו טוב ולא רע (ה)

(הושע בקצור יותר נמרץ: לא יערבו לו זבחיהם, ט; כי חסד חפצתי ולא זבח (ו)

למה לי רב זבחיכם יאמר ה׳, שבעתי עולות אילים וחלב מריאים, לא תוסיפו הביא מנחת שוא — לא אוכל און ועצרה — — דרשו משפט, שפטו יתום, ריבו אלמנה [כל מליצה מְרחבה או מְכֻפלה!] (א)

והפכתי חגיכם לאבל — והעליתי על כל מתנים שק ועל כל ראש קרחה, ושמתיה כאבל יחיד

ביום ההוא תתעלפנה הבתולות היפות (ח)

— והיה תחת בשם מק, ותחת חגורה נקפה, ותחת מעשה מקשה קרחה, ותחת פתיגיל מחגרת שק [קשוטים אשר נוקד ובולס־שקמים כעמוס אף את שמם לא ידע, אבל לא כן בן־כרך כישעיהו, הרָגיל במראה חוצות ירושלים]

יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון וגו׳ (ג)

הושע אומר:

אין דעת אלהים בארץ — נדמו עמי מבלי הדעת — כי אתה הדעת מאסת (ד); ודעת אלהים מעלות (ו)

ישעיהו אומר:

ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, ישראל לא ידע [השור המובא למשל הוא מתחלת הרעיון שור הזבח, עגל לא לֻמד, והֻצג לעֻמת האדם הסכל המקריבו עולה; אבל בדרך־המליצה התחבר לו החמור]

כי הואיל הלך אחרי צו (ה)

כי צו לצו קו לקו (כ״ח)

בחקרנו אחרי מקור מליצות שונות בדברי ישעיהו, אנחנו מגיעים לפעמים לא רק להבנת דבריו באפן יותר נכון משהיה מקֻבל אצל המפרשים העתיקים והחדשים, להכרת חדוד המבטאים ועֹמק הגיונם, כי־אם גם בדרך־אגב ל ק ב י ע ת זמנן של כמה נבואות בבטחון יותר עז מזה של מפרשי המלים בשיטה הפילולוגית השטחית והיבֵשה, ועם זה אנחנו מוצאים את המפתח ל ס ד ו ר ו של הספר ולקביעת זמנם של פרקים עתיקים אחרים בכתבי־הקדש באפן שונה מאד ממה שהרגילו הפרוטסטנטים ורבים מן היהודים ההולכים בעקבותם.

נעַיֵן תחלה באוצר המלים והמליצות ו ב צ ו ר ת ה ד ב ו ר בפי ישעיהו, ואחרי־כן ברעיונות החדשים המתַמרים ועולים ומשלחים פארות למרחקים.

אשר לעמוס ולהושע, שהתנבאו עמו ב„פרק אחד״, אבל קדמו לו בימי עֻזיהו, היינו יכולים לשער מראש, כי הגיונם ומליצותיהם היו ידועים קצת לישעיהו, גם לולא היה אפשר להראות זאת בפרטים. הן לא בסתר דברו הנביאים: הרעיונות ומטבעות־המלים אשר טבעו היו עוברים בקרב העם, ומבקשי־האמת והלוחמים הרוחניים לא יכלו לאטום אזנם משמוע מה שנמסר מפה לפה מדברי בני־דורם הגדולים מהם בשנים. אבל גם את נבואת מ י כ ה צריכים לראות כקודמת בזמן לישעיהו ומשפיעה עליו, כי מגיעה היא רק עד חֻרבן שומרון ולא נודע ממנו אחרי־כן מאומה, בעת אשר ישעיהו האריך עוד ימים ואת ספרו סִדר (כמו שנוכיח: בעצמו!) בסוף ימיו, וגם ההזונות בראש כברו (שאינם סובבים כלל על מאורעות בודדים, ואת כַּוָנתם עוד נברר) שִׁפר ושִׁכלל במשך הימים והשתמש לצֹרך זה בדברי נביאים אשר קדמו לו, כן גם ב מ ִ ז מ ו ר י ־ ת ה ל י ם קדומים – ומזה יֵצא לנו אור חדש על זמן המזמורים, כנגד השערת מבארים חדשים – וברעיונות מ ש י ר ת ה י ם ו מ ש י ר ת ה א ז י נ ו. את הרעיונות הוא מרחיב ומרומם ומַפְרֶה ומקשט במבטאים חדשים, שנונים ונוצצים. במקום שדברי הקודמים יוצאים במרירות פשוטה מן הלב הזועם על רשעה וסכלות – הוא מוסיף צבעים, יוצר תמונות בהירות, עושה מן הַזִקים הקלים אש־להבה, ומתוך הקשוט של המליצה נִכּר, שהיא איננה ילידת המקרה בדבור החפשי, אלא פרי א מ נ ו ת.

נעזוב מלים בודדות (כמו עמוס ב, ט: „ו ח ס ֹ ן הוא כאלונים״, ישעיהו א׳: „ה ח ס ֹ ן לנערת״; מיכה ג, ט: „ו ק צ י נ י בית ישראל,״ ישעיהו א: „ק צ י נ י סדום״, ג׳: „ק צ י ן תהיה לנו״) ונתבונן רק בשמוש הלשון ו ה ר ח ב ת ה מ ל י צ ו ת.

עמוס אומר:	ישעיהו אומר:
ו ש ל ח ת י א ש... ו ה ִ צ ַ ת ִ י א ש (א)	כ א כ ו ל ק ש ל ש ו ן א ש וחשש להבה ירפה (ה)
	– ותחת כבודו י ק ד י ק ֹ ד כ ִ י ק ו ד א ש (ו)
על מאסם את ת ו ר ת ה׳ וְחקיו לא שמרו (ב)	כי מאסו את ת ו ר ת ה׳ צ ב א ו ת ואת אמרת קדוש ישראל נאצו (ה)

גם את המלה „גִר" (אבני־גִר, כ"ז, ט) מתאמצים המבארים לעשות לארמית למען הוכיח אִחור הנבואה, אשר מליצתה העברית כה זכה. לאות להם דניאל, ה, ה: „לקבל נברשתא על גירא"[1]. אבל נעלם מהם, כי המאמר „בשומו כל אבני מזבח כאבני־גִר מְנֻפּצות" הוא מקביל לדברי מיכה (א, ו–ז): „והגרתי לגי אבניה... וכל פסיליה יֻכַּתּו". הרי גם מלה זו נהפכת לאות על קדמות הנבואה ומקומה הנכון בספר, כמו שבארנו.

ג

השפעת הנבואות הקודמות על מליצת ישעיהו

אפק חדש התגלה ורעיונות צופים למרחוק, אשר נצנצו כבר בדורות קדומים בלבבות של יחידי־סגֻלה, גמלו, לרגלי הדרָמה של שגשוג מלכות אשור ומפלתה, בימי עֻזיהו, יותם, אחז ויחזקיהו. את בטוייָם היותר נמרץ מצאו — אחרי עמוס והושע — במליצת הנביא ישעיהו.

כדי לרדת לסוף דעתו של הנביא הגדול הזה ולהבין כַּוָּנת דבריו בכמה מקומות, עלינו לחקור ולדרוש אחרי הרעיונות אשר קבל מנביאים וחוזים קודמים לו והוא הרחיבם והעמיקם ונתן להם הוד ותפארה במליצתו העשירה. עלינו גם לשים לב לשרשי מליצה זו, לאוצר המלים והתמונות אשר נחל מן הרכוש הרוחני של הקודמים לו, גם מהנביאים בני־דורו, ואשר ירש מתוך כתבים יותר עתיקים, שבוַדאי היו ידועים לו היטב ושמורים בזכרונו, וביתר שאת משירים ומזמורים קדמונים, שהיו בלי־ספק שגורים על פיו. כשנכיר את המלים והמליצות השאולות בפי הנביא ואשר מִלֵּא אותן לפעמים תֹּכֶן חדש ויותר נעלה ויארוג מהן את סגנונו המיֻחד, וכשנתבונן ברעיונות שהיו ידועים כבר לרֹב המשכילים בימי נעוריו ואשר הוא עִבְּדָם והרחיבם והאדירם בחכמתו ובהתפעלותו הנלהבה ובדבורו השנון — אז נכיר, יחד עם קורות הדעות, את כשרונו המיֻחד להיות להן לפה. אז נשער גם את הרשם האדיר שעשה על כל העם בדורו ובדורות הבאים, עד שנעשה הספר הכולל נבואות „ישעיהו" (בצֵרוף נבואות תלמידיו משלימי דבריו על־פי דעותיו ובסגנונו עד זמן גלות בבל, — אבל לא, כמו שחושבים המבקרים, בצרוף נבואות „חוזה מסתתר בלי־שם" או קטעים שונים ממחברים זרים, שנספחו במקרה ובטעות אל הספר), עד שנעשה אותו הקֹבץ הנמצא לפנינו וכמו שהיה כבר בימי יהושע בן סירא, יותר מר"נ שנה לפני סה"נ, שלם מראש ועד סוף כספר קדמון, עם הנחמות מן פרק מ' והלאה, — למקור ההבטחות והתקוות היותר חזקות ולאבן־פנה לאמונת העם בעתידותיו. הוא נעשה לאותו הגשר הרוחני הגדול, אשר העביר את המחשבה העברית מן החיים העממיים והמדיניים לחיי אזרחיות עולמית ונצחית.

---

[1] דרַיְוֶר, שם, 470.

כַּוּנת הנביא היא, כי במפלת העריצים ישוֶה ה׳ כל העמים; על כֻּלם (כמו שנבא עליהם כבר בספרו) תעבור כוס, ועשה (= יהפוך) ה׳ צבאות לכל העמים בהר הזה משתה שמנים [ל]משתה שמרים; במכסה אחד יכסה פני כֻּלם עד לבלי הכירם (= ובלע פני הלוט, והמסכה הנסוכה); בִּלַּע (אותם יליט ויכסה) המות לנצח, ועל־ידי כליון עריצים באפן זה ימחה ה׳ דמעה מעל־פני עמו ויסיר חרפתו.

אין אפוא כאן שום דעה לוחצת לדחות את הפרקים לזמן מאֻחר, בעת אשר להפך, גם הסגנון הנעלה גם הַשִּׁויונות המליציים, גם זכרון אשור וזכרון מואב (כ״ה, י — ואי־אפשר למחוק או לשַׁנות שֵׁם זה, כי החדוד „כהדוש מתבן במו מדמֵנה״, שהוא בעצמו בדרך מליצות ישעיהו, רומז גם על מדמֵן, עיר במואב: ירמיה, מ״ח, ב) — ועל כל אלה המשך הרעיונות בכל הספר מורה מה־כֵּנים הדברים בספר. המשך הרעיונות בולט גם בראשית פרק כ״ו, בפסוק שלא הובן: בארץ יהודה יושר: „עיר עָז לנו, [כי] ישועה ישית [לנו במקום] חומות וחֵל״. הענין הוא כמו ס, י״ח: „וקראת ישועה חומֹתיך ושעריך תהלה (לא שתהיה עיר בצורה, וכמו שהוא מוסיף אחרי־כן גם: „לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם... והיה לך ה׳ לאור עולם״. במובן זה אומר גם המשורר בתהלים, קמ״ז: „הללי אלהיך, ציון, כי חִזק בריחי שעריך... השם גבולך שלום״). לַבוטחים בה׳ אין צֹרך בהגנה מחוץ. „יֵצר סמוך [בך]״ אתה נוצר בשלום; שלום לו בעבור זה עצמו, כי בך הוא בטוח. המלה „יֵצר״ קדומה; מלבד בראשית, ח, כ״א, הן נמצאת המלה במובן „יציר״ בישעיהו עצמו: כ״ט, ט״ז; אבל אחרי הטעות הכללית, שהביאה את דריוֶר וחבריו לאַחֵר הרבה דורות את זמן חבור הפרקים האלה, הוא מוסיף לשגות בספרו ולבקש למלה „יֵצֶר״ הוראה הבאה על־הרֹב בספרים מזמן הגלות [1]). כן הוא מתאמץ גם, אחר בארו „וארץ רפאים תפיל״ מן „נֶפֶל״, להוכיח כי „נפל״ משתמש בכתובים מאֻחרים (ואליהם הוא חושב ללא־אמת אף תהלים נ״ח ואיוב ג׳). אבל גם כאן השתמטה מהמבארים כַּוּנת הכתוב. הנכון הוא, כי „תַּפיל״ כאן כמו „תַּאפיל״ (השוֵה איוב, כ״ט, כ״ד „ואור פני לא יַפּילון״), והפֵּרוש הוא: עדתך הנראית כמֵתה — תחיה; הנחשבים כנבֵלות יקומו; הקיצו ורננו, שוכני־עפר (לא כפי הַמּובן בזמן מאֻחר; הטמונים בקברות, כי־אם הדלים והאביונים המדֻכּאים עד־עפר, הם יתרוממו בשעה שישפיל קריה נשגבה, „יגיענה עד־עפר״ כאמור לעיל, כ״ו, ה), כי טל אורות (אור החיים) הוא טלך, והארץ תאפיל (תכס בצלמָות) על הרפאים, הם העריצים המתים. רק הפֵּרוש הזה יתכן, כי אי־אפשר להגיד (כפֵּרוש רד״ק ואחרים), שהארץ תפיל את הרפאים מתוכה = תשליך. אין הפָּלה אלא מלמעלה למטה, ולכן נאלצו תרגום ורש״י לקבל הדרוש: תמסור לגיהנום.

---

[1]) דריוֶר בספרו, ע׳ 471: „mainly or axclusivly in exilic or post-exilic writings“.

תפיסתם במסגר!). אבל כבר בעל ספר־חנוך טעה בהבנת כתוב זה ומכאן הוציא באגדה שלו מקום מאסר לכוכבי שמים 1). הנה זאת „דעה" אחת, אשר על־פיה קבעו זמן דברי ישעיהו.

דעה שנית היא גם־כן תולדת משגה בהבנת הכתוב. כ"ו, י"ד מדַבר על הרשעים אשר יאבדו מן הארץ וזֵכר לא יהיה להם עוד: „מתים בל־יחיו, רפאים בל־יקֻמו; לכן (=כי על־כן, אחרי אשר) פקדת ותשמידם ותאבד כל־זכר למו" (השוֵה י"ד, כ"א: „בל־יקֻמו וירשו ארץ"; תהלים, צ"ב: „להשמדם עדי עד"). לעֻמַת זאת תחיה שארית־ישראל הנפוצה כמו צמח ה' (ד, ב), תגדל ותתרבה על־ידי הטובים שבאֻמות העולם (י"ד, א: „ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב"), וזה הוא ענין: „יספת לגוי ה', יספת לגוי [אשר בו] נכבדת, [ואשר] רחקת [ל]כל קצוי ארץ". (אגב: גם שמוש „יספת" בקל ולא בהפעיל הוא סִמן מֻבהק לסגנון ישעיהו, כמו בחמשה מקומות הנזכרים למעלה; וראוי לשים לב, כי בל"ח, ה, נאמר אצל ישעיהו: „הנני יוֹסִף על ימיך" ובמלכים ב, כ, ו: „והוספתי על ימיך", וזה חִזוק למה שהורה בצדק פרנץ דֶּלִיץ', כי הספורים ל"ו–ל"ט כתובים מאת ישעיהו ומקומם הראשי בספרו ובעל ספר־מלכים קבלם ממנו; הוא החליף כאן גם את הקל הפיוטי בהפעיל הרגיל). ועל נפוצות יהודה אלה אשר לא יאבדו, כי־אם יחיו אף בגולה (השוֵה מיכה, ד: „שם תנצלי, שם יגאלך ה'"), הוא אומר כנגד „מתים בל־יחיו" שלמעלה: „יחיו מתיך, נבלתי יקומון" (אלה אשר יאמרו: אבדה תקותנו, נגזרנו לנו – כמו בחזון יחזקאל, ל"ז). רחוק מפסוק זה כל רמז על תחיה אישית, כי מוסב הוא על כנסת־ישראל.

במקרה נשאר לנו בתלמוד פשט הכתוב הזה בתוך וִכּוח המינים, לעֻמַת ...ש על תחית היחיד, אשר בזמן התנאים כבר היה מקֻבל לענין של אמונה ואסור היה לפקפק בו. במסכת סנהדרין (צ, ע"ב) שואלים המינים מאת רבן גמליאל ראיה לתחית המתים, והוא אמר להם שהיא נמצאת בנבואת „יחיו מתיך". על זה משיבים המינים: „ודילמא מתים שהחיה יחזקאל?" כלומר: שמא יש לפָרש את הפסוק על הכלל. תשובת המינים היא באמת לפי הפשט (אשר נחוץ לנו גם כשאנו באים להכיר קדמות נבואת ישעיהו), אבל בימי ר' גמליאל דרשות רבות כבר היו צריכות לחִזוק הלכות ואמונות יסודיות (כן גם בראיה אחרת שם, שהוא מביא למינים מן התורה: „הנך שוכב עם אבותיך – וקם" הוא משתמש במדרש, והם עונים לפי הפשט: „ודילמא: וקם העם הזה וזנה?").

נשארה עוד דעה אחת שהכניסו בטָעות לפשט הכתוב כ"ה, ח: שיחדל המות. אמנם כבר בזמן קדום הבינו אף מקרא זה באֹפן דרושי, אבל

---

1) „ראיתי תהום רבה... ומאחורי התהום מקום אשר אין רקיע ואין אדמה ואין מים... ראיתי שבעה כוכבים כהרים בוערים באש, וכאשר שאלתי על זה ענה המלאך: פה אפסו שמים וארץ,.. פה מסגר לכוכבים ולצבא השמים" (י"ח, י"א–י"ד).

כדעת סמֶנד, מהוספה מאֻחרת, (כן היא השיטה: מה שמתנגד לדעה קדומה, קלוטה מן האויר, צריך להמחק או דבר נוסף הוא. המלמדים האלה אינם משיבים אל לבם, כי אמנם נוסף לפעמים דבר מאֻחר לכתובים קדמונים, אבל לא להפך!).

אבל עִקר גדול אצל המבאר החריף הזה, כמו אצל חוקרים נוצרים שקדמוהו (ביחוד סמֶנד), הוא: כי הדעות שבנבואות הללו בודאי מאֻחרות הן. הרי יש כאן זכרון ברור לתחיה אישית של המתים (כ"ו, י"ט: יחיו מתיך), מה שיוצא מגדר הדעות של ספרים כאיוב ואפילו יחזקאל, ובעל דעה כזאת זמנו רק בדור ספר־דניאל או אפשר בדור החבור הפסֶבדאֶפיגרפי על שם חנוך [בסוף זמן בית שני!]; והרי יש כאן עוד יותר: הרעיון, שיחדל המות מן העולם (כ"ה, ח: בלע המות); וגם דבר נפלא ביחוד: שיסְגר צבא השמים על מסגר (כ"ד, כ"א) – דמיון שנמצא כמותו רק בספר חנוך הנזכר!

כדאי להתבונן היטב בשיטת בקֹרת זו ולראות, איך הטעות הראשונה בכַוָּנת כל התֹּכן נעשית לאֵם טעיות רבות בהבנת פרטי המליצות, ואחרי־כן בָּנות סוררות הללו, השגיאות בפרטים, בָּאות להעיד עדות־שקר על הכלל.

באמת, כמו שראינו למעלה, חזון מפלת הרֶשע והעריצות החברתית אשר בקריה, הריסת הערים הבצורות ויציאת אנשי־צדק לחיות חיי רועים בנאות־שלום גם בארצות מחוץ ליהודה – חזון זה נמשך כחוט הַשָּׁני בנבואות עמוס, מיכה וישעיהו, והנבואות שלפנינו הן רמת־הפסגה לחזון זה, והן סדורות בכַוָּנה במקום הזה כעין משא על גורל תֵּבל כֻּלה אחרי החזונות הפרטיים על עמים שונים, יהודה, בבל (אשור?), פלשתים, מואב, דמשק, ישראל, כוש, מדבר־ים, אדום, ערָב, צֹר, בפרקים א – כ"ג. כן השכיל הירונימוס בפֵרושו להעיר על זה בדרך־כלל:

Post specialem singularum gentium correptionem, nunc quid t o t u s o r b i s in consummatione passurus sit, propheticus sermo describit.

„קרית תהו" היא אפוא כל עיר בצורה שמדַברים עליה נביאים קודמים וגם ישעיהו בסִמן ב, וכן כ"ה, ב–: „כי שמת מעיר לגל, קריה בצורה למפלה, ארמון זרים מעיר לעולם לא יבנה". עם עז (בלי מבצר!) יכבד ה' וגוים עריצים בקריתם ייראוהו. „כי היית (אתה לבדך!) מעוז לדל, מעוז לאביון בצר לו; מחסה מזרם (במקום ארמון), דל מחֹרב" (במקום ארזי לבנון). – בחזון סוף כ"ד שגו המפרשים ביחוד שגיאה גסה. שם נאמר: „ביום ההוא יפקֹד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה" (כלומר: על כל גאה ורם), ואחר־כן מבאר הכתוב לצדדים איך יהיה הדבר: „ואֻספו אסֵפה אסיר אל בור וסֻגרו על מסגר (לא צבא המרום, כי־אם מלכי האדמה, כדרך העברי לחזור לבאר דבר אחרון קֹדם הראשון) ... וחפרה הלבנה ובושה החמה" (זאת היא הפקידה על צבא המרום, לא

אחר העליה מבבל, והעיר ירושלים נלכדה על־ידי הפרסים ובית־המקדש נשרף על־ידם(!), ועל מאורעות אלה מוסבים כמה מזמורי תהלים וגם נבואות ישעיהו שלפנינו, והפסוקים „הכמכת מכהו הכהו״ והלאה (כ״ז, ז–י״א) נכתבו אחרי נצחון אלכסנדר המוקדוני אצל איסוס (בשנת 333 קדם סה״נ) על מפלת הפרסים.

דברים כאלה נאמרים בתמימות מעל קתדראות של פרופסורים מֻבהקים, ונכתבים ונדפסים בספרים „מדעיים״ כביכול. אין חוקרים כאלה, התועים כיתומים נעזבים בקדמוניות היהודים, משיגים כלל, מה זה „חֻרבן בית־המקדש״ בדברי־ימֵינו וכי דַּיֵּנוּ בשני החרבנות, אשר הספרות האגדתית מלֵאה מהם, ולוּ היה עוד אחד בינתים (ועוד על־ידי הפרסים!), אזי היו אלף זכרונות לו בדברים ברורים. אף אין הם מעלים במחשבתם, כי אם היה בזמן היוָנים מליץ עברי הכותב ממש כמו ישעיהו הנביא הקדמון, הלא בודאי היו עוד סופרים ומליצים פשוטים בקהל היהודים מן אלכסנדר עד אנטיוכוס אפיפַנס, והן דבר שאי־אפשר הוא שלא נמצא אף־אחד כותב בספר את קורות־הימים, וכי גם אותו ישעיהו החדש (הרביעי?) לא השכיל להכניס לא שֵׁם וציון וזכרון למעשה ממשי מפֹרט, ולא צל ורמז למאורעות מיֻחדים וללאֻמים ולאנשים חיים בדורו!

עוד פרופסור אנגלי מצֻין, דז׳ורדז׳ ביוקנן גרֵי, בספר גדול חדש מלֵא למדנות, פרי שקידה רַבּה מאד על ספר ישעיהו, המאסף למחנות המבארים הקודמים לו [1], גם־הוא אינו מוצא נתיב מתוך מעגל־הקסמים בבאור הענין. למען הכיר את קהות הרגשתו גם־הוא בסגנוֹן העברי והשתלשלות הלשון, דַּי לצַיֵּן, כי את „משא בבל״ הוא עודנו חושב לחבור של איש יהודי בגולה בבבל [2]. בפרקים שלפנינו הוא מכיר, כי זכרון „קרית תֹהו״, „קריה בצורה״, „קריה נשגבה״ הוא כה מֻפשט, עד שאפשר לבארו גם על נינוֵה, בבל, שושן, צֹר, שֹמרון וכל עיר אחרת; וכן „עַם עז״ על עמים שונים. בכל־זאת הוא רואה כדָבר בטוח, שהנביא מדַבר על עיר ידועה ולא על עם ידוע. „היהודים״ (The Jews!) בזמן הנביא הם עניים, נפוצים, נואשים מתקוה, מחַכים לנסים ונפלאות, אין להם מלך [בעבור שנאמר – כ״ד, א – רק „כעם ככהן״; המבאר אינו שָׂם לב, כי מבטָא זה נמצא כבר אצל הושע ד, ט, וכי הנביא מדַבר בשדרות חברתיות ולא ביחידים בודדים. אף לא בשרים וקצינים] – כל זה לפי־דעתו סִמן לזמן הגלות, למרות מה שמדַבר (כ״ז) על אשור ועל נפוץ אשֵרים וחַמנים; הסוף המזכיר את אשור יוכל להיות,

---

1) George Buchanan Gray, D. D., D. Litt., The Book of Isaiah (החלק הראשון לבדו על ספר ישעיהו, א—ל״ז, מכיל כשש מאות עמודים) Edinburg 1912.

2) יוצא ממסגרת המאמר הזה להתעסק בהשערה־של־הבל זו ואזכיר רק, כי לפי־דעתי הנבואה היא כללית וסתמית על אבדן הממשלה התקיפה הכובשת ארצות (כמו פרק י״ד על המושל העריץ בלי שֵׁם). אולי גם „בבל״ כאן במקום אשור, כנראה מדברי צפניה, ואפשר כי זכרון מָדי נוסף בדורות מאֻחרים.

(כ״ד, כ–א, ח); ד ל ו א ב י ו ן (כ״ה, ב–י״ד, ל); ש מ י ר ו ש י ת (כ״ז, ד–ט, י״ז); מַכֵּהוּ (כ״ה, ז–י, כ); ח מ נ י ם (כ״ה, ט–י״ז, ח); ע שֵׂ ה ו (כ״ז, י״א–י״ז, ז; כ״ב, י״א); נ ד ח י ם (כז, י״ג–י״א, י״ב). אפשר להוסיף: ר פ א י ם (כ״ו, י״ד וי״ט–י״ד, ט); ב ל י ק ו מ ו (כ״ו, י״ד–י״ד, כ״א); יֵ צֶ ר (כ״ו, ג–ל, ט״ז); יָסַפְתָּ (כ״ו, ט״ו–כ״ט, י״ד; כ״ט, י״ט; ל, י״ד וי״ט; ל״ח, ה); ז ר י ם־צ ר י ם (כ״ה, ב–א, ז; כ״ט, ה); לְבָ נ ה, חַ מ ה (כ״ד, כ״ג–ל, כ״ו). גם כ נ ף ה א ר ץ (כ״ד, ט״ז) מוצאת דוגמתה ב כ נ פ ו ת ה א ר ץ (י, י״ב), מקום מושב שארית ישראל. כל השויונים המליציים האלה אינם מספיקים למבקרים. אבל מי הוא המחבר? התשובה קשה, כי „אין רמז היסטורי בולט". בכל־זאת, ולמרות זכרון אשור ומצרים בתור ארצות הגולה (בסוף כ״ז), קבעו אֶוַלד, פרנץ דֶליטש, דילמן ואחרים את הנבואה בזמן גלות בבל, בעת אשר סמֶנד, קורניל וקוינֶן בחריפותם דחו אותה עד ל מ א ה ה ר ב י ע י ת לפני סה״נ (דורות אחדים אחרי עזרא!).

אמנם ד ר י וֶ ר מכיר כבר בבינה יתֵרה, כי הרמזים על העיר והקריה הם כֹּה מטֻשטשים ובלתי־נתפסים, עד שנראה כאִלו הכַּוָּנה ל ת מ ו נ ה מְ פ ש ט ה ש ל מ ש ג ב ע ר י צ י ם, וכי בבל היתה למופת ברוח הנביא לממשלה כבירה העתידה לנפול. אבל עודו מחזיק כמו בדבר מובן מאליו, כי הסובל הוא „ישראל", והוא הנותן תודה לה׳ על גאֻלתו מכף עריצים, וכי נביא מ אֻ ח ר משתמש כאן בחמר מליצי שאול מדורות קדומים. תכלית כל הנבואה, שנתחברה לפי־דעתו זמן רב א ח ר י הנחמות בישעיהו מ׳ והלאה (ותקעו אותן סופרים טפשים דוקא לתוך החלק הראשון), היתה לחַזק ידי אנשי־אמונה השבים מגלות בבל, אשר נואשו מטוב, במצאם את המצב בארץ־ישראל רחוק ממה שֶׁצֻיַּר לפנים נביא־הנחמות. מנַחשים ומחזיקים בצלו של רמז קלוש בספר נחמיה (א, ג), כי אסון גדול אֵרע בבנין ירושלים על־ידי עולי הגולה, וכותבי הזכרונות צברו על זה בשתיקה והיו צריכים לנבואה זו המשלימה נחמות ישעיהו השני.

חוקר אנגלי אחר[1]) בדק בחורין ובסדקין אצל כותבי דברי־הימים ומצא, כי: א. ד י ו ד ו ר ו ס ס י ק ו ל ו ס (הכותב בימי יוליוס קיסר ואבגוסטוס ברומא) מספר על א ר ת ח ש ס ת א ה ש ל י ש י המכֻנה אוכוס (בשנות 359–339 קֹדם סה״נ), שבימיו היתה מ ר י ד ה ג ד ו ל ה ב מ ל כ ו ת פ ר ס והוא יסר את המורדים באכזריות יתֵרה; ב. לפי א ב סֶ ב י ו ס (אשר חי באמצע המאה הג׳ א ח ר י הנוצרי, כשש מאות שנה אחרי המאורעות!) הוליך המושל הזה יהודים בגולה והושיב אותם על חוף הים הכספי ובבבל; ג. אצל סופר רומי מאֻחר ס ו ל י נ ו ס (גם־כן מהמאה הג׳ א ח ר י הנוצרי!) נמצא זֵכר מלחמה בירושלים בימי ארתחשסתא (מי יודע, אם לא החליף אותו בנבוכדנצר?) – ואת כל אבק־סופרים זה הוא מצָרף להשערה, כי מַשבר גדול היה בארץ־ישראל זמן רב

---

[1]) Cheyne בספרו Introduction to the Book of Isaiah, 1895 ותמצית חקירתו מובאה אצל דרייור (239).

יָון ורומא העתיקים, כי־אם ארוגים בחיי כל העם כדברים קדושים, חביבים ונערצים, ופרשיות רבות מהם נקראות בבתי־כנסיות, והסופרים והחכמים שומרים על כל מלה ולא נקל היה לשַבש אותם ולהכניס לתוכם דברים חדשים. לחשֹב על אחת הנבואות, כי אין הדברים מוסבים בה כלל על מאורעות לאֻמיים וכי עיני הנביא צופות לקצוי ארץ ולכל הדורות, כי ברוחו מושלת כבר תמונת העולם הקבועה בראש ספר־בראשית על אחדות הבריאה והמין האנושי ועל רוממות בורא השמים ונוטיהם ונותן נשמה לעם עליה בלי הבדל גזע – דבר זה לא יעלה על דעתם. כשהכתוב מדַבר על צדיקים ועל רשעים, אז לפי־דעתם בודאי הכַּונה (אם בנבואות או בספר תהלים) על כתות בקרב עם ישראל, ובודאי פרקים כאלה הם מזמן מלחמת־הכתות, ולכן מזמן החשמונאים – כאִלו לא היו בכל הדורות צדיקים סובלים ורשעים גאים, ובעלי נפש פיוטית בקרב הצדיקים מבקשים מנוס לרוחם בדעות נצחיות ונחמות יוצאות מגדר חיי־החֹמר. ובתעותם בארחות עקלקלות כאלה בדעותיהם הכלליות, הם מפסידים את המשפט המתון ואת כשרון הראיה וההבנה לכמה מקומות עִקריים בספר כה נכבד להשתלשלות הדעות כספר־ישעיהו. דוגמה אפיָנית לזה היא השקפת המפרשים הנוצרים (וכל שוגה מן היהודים ההולך בעקבותיהם) על הנבואות כ״ד–כ״ז.

אחד מהמפרשים היותר דַיקנים ומתונים, ס. ר. דרייוֶר (פרופסור באוקספורד), מוצא, שהנביא מדַבר במפלת „עִיר אחת של עריצים״, אשר שמָהּ לא נזכר, וכי הוא מתאר את הטוב והברכה אשר יבואו אחרי־כן על ישראל[1]). אי־אפשר לפי דעתו ודעת עִוָר המבקרים, שתהי הנבואה מאת ישעיהו, שהרי: א. חסר בימי ישעיהו מאורע, שיכֻונו עליו הדברים (בתחלה קובעים במסמרות פֵּרוש הדברים, ואחרי־כן נשענים על הפֵּרוש הדמיוני הזה ומבקשים מאורע נאות לו ואין מוצאים!) – בנבואות אחרות על מפלת אשור הוא מדַבר על הצבא ועל המלך, וכאן הרי עיר וקריה של עריצים! כמו־כן בשאר נבואות שארית הפלֵטה של ישראל היא בירושלים, אבל כאן שומעים „מכנף הארץ זמירות״; ב. התמונה הספרותית שונה לענין הסגנון מנבואות אחרות (אין מעלים על הדעת, כי בחיי ישעיהו הארֻכּים רשאי היה להשתמש בסגנונים שונים, וכי בכתבי כל משורר גדול אנגלי או גרמני נקל למצֹא חלופים, לקויים והשתלמות בשמוש הלשון מתקופות מפֻרדות בחייו); ג. בתוך הרעיונות נמצאו כמה דברים המראים תפיסת מחשבה כללית שאינה מתאימה לרוח ישעיהו, כפי שהבינו דעותיו.

אף־על־פי־כן מסכימים, שיש כאן שויון רב בַּמִּבטאים למליצת ישעיהו האחרת: מזער (ט״ז, י״ד – כ״ד, ו); מִבוֹא (כ״ד, י – כ״ג, א); כנוקף זית (כ״ד, י״ג – י״ז, ו); בוגדים בגדו (כ״ד, ט״ז – כ״א, ב; ל״ג, א); מלונה

---

1) S. R. Driver במבואו לכתבי־הקֹדש, מהדורה חמישית, מֻגהה בתרגום גרמני של פרופ. ד״ר י. ו. רוֹטשטֵין בהַלֶּה: Einleitung in die Literatur des alten Testaments, שנת 1896, עמוד 236.

כן צצדה עבודת הנתוח הלאה בבאורי הספר, ותתפשט הדעה על־דבר ישעיהו שלישי, מאחר עוד יותר, אשר לו יחסו כמה פרקים בחלק השני, וגם מן החלק הראשון הפרידו פרקים שונים, כגון י״ג–י״ד, וקבעו אותם בין הנבואות המאהרות, מזמן גלות בבל, וביחוד עקרו ממקומה בגוף הספר חתיכה נכבדה, שורת הנבואות כ״ד–כ״ז על אחרית הימים, אשר את ענינן לא הבינו כהוגן ולכמה מליצות בתוכן לא מצאו פתרון נכון, ויגזלו גם אותן מעם ישעיהו וידחו אותן לזמן מאחר מאד – לזמן דניאל או אפילו לזמן הכתובים הגנוזים המאחרים לחתימת כתבי־הקדש (!), כאלו היה אפשר בדורות הקרובים לחרבן בית שני, כשהיה כבר אפילו התרגום היוני משכלל, להכניס אף פרק אחד חדש (לו נמצא אז מליץ אמן מזיף סגנון ישעיהו) לתוך הספר, שהיה כבר נקדש ונערץ אז מרב ימים.

איך אפשר, כי חכמת חוקרים ותיקים מן הנוצרים הפרוטסטנטים, אשר הרבו להגות בפרוש כל מלה וכל אות בנבואות, אבדה דרך בהבנתן וכוון זמנן? מבארים שטחיים מחכמי עמנו מהרו לצאת בעקבותיהם ולקבל חלומותיהם כחכמה עליונה. הם התרגלו לראות מראש כתורת אמת את כל תוצאות הבקרת של המלמדים הנוצרים באוניברסיטאות באירופה ולא נסו לחדור בעצמם בלי משפט קדום להבנת הדברים והמשכם וסגנונם; אף־על־פי שנקל היה להם להכיר, כי אין לתיאולוגים הזרים ולחכמי־הלשון ההם (בכל הכבוד הרב שאנו רוחשים להם על עמלם במקצוע זה ועל המסלות אשר סללו) הרגשה כה דקה במליצה עברית כמו שיש לכל נער יהודי בקי בתנ״ך, ועל אחת כמה וכמה שאין להם ידיעה במסורה החיה, שהשתלשלה בקרב כנסת־ישראל ואשר לא פסקה לחלוטין אף במשך דור אחד ורשמה הספרותי נקלט זעיר־שם לתוך ספרי ההלכה והאגדה. אבל החוקרים השקדנים בקרב העמים, אשר כונתם בודאי לטובה והם מבלים כל ימיהם בחקר כתבי־הקדש, איך הם מוסיפים לספר כחלום־חזיון־לילה פרושים שאין הדעת סובלת אותם? פתרון החידה במקצת הוא זה: מלבד חסרון הרגשה, כדי לבחון צבע הסגנונים העברים, עוד שרש פורה ראש ולענה, מקור כל הטעיות, השקר הראשון (פרוטון פסודוס) לרבים מהם הוא, שהם חושבים כדבר מסכם ומובן מאליו, כי לא היתה לנביאי ישראל בימי המלכים, ואף לא לישעיהו בן־אמוץ, השקפה עולמית אנושית, וכי חוג רעיונותיהם, אף במקום שהוא רחב ביותר, איננו יוצא מעל לגבול ישראל. הצדק העולמי האנושי (בלי כל יחס לעם וללאם ואף לא לעם ישראל) נראה להם, אף להיותר חפשים שבתוכם, כרכוש הדת הנוצרית, בכל־אפן כתבואת הדורות המאחרים להתיונות ולהתעוררות החשמונאים. בעקבות הטעות הזאת הם נתקלים במכשול גדול בפרוש הכתובים: בכמה מקומות הם מבקשים לשוא את המקום והזמן, לתלות בהם נבואה פליאה, וסברות שונות נפתלות מתאבקות זו בזו. מסרסים את הכתובים, מוחקים מלים ופסוקים, רואים אותם כהוספות וזיופים – ושוכחים כי הנבואות ומזמורי תהלים (אשר גם עליהם באים המפרשים האלה בכשיל וכילפות) לא היו גנוזים ונטולים מן החיים כמו ספרי

לא למען הָעיר בזכרון העם את הנער הרועה בבית־לחם ולעשות ז׳ו זו למופת. אבל התמונה משתלמת עוד יותר על־ידי פֵּרוש נכון לַכתובים שאחרי־כן, אשר מפני ענן־הכבוד של הדרוש המשיחי הנשגב המכַסה עליהם לא הכירו את פשוטם. אין משמע „ונחה עליו רוח ה׳״, שתנוח עליו רוח ה׳ (הרי גם מה שנאמר בסוף: „כי מָלאה הארץ דעה את ה׳״, ותהיה אפוא נחלת כל בני־אדם, מתנגד לכך שתנוח רוח דעת ויראת ה׳ רק על אדם אחד!). אבל הנביא מזכיר פֹּה את אֹפן בחירת דוד בבית־לחם על־ידי שמואל. ה׳ אמר אל שמואל (שמ״א, ט״ז, ז) על־דבר אליאב: „אַל תבט אֶל מראהו... כי האדם יראה לעינים וה׳ יראה ללבב״. אף כאן אצל ישעיהו פֵּרוש „ונחה עליו״ – מגזרת ל״ה, כמו: „לֵךְ נחֵה את העם״, „וְנָחֲךָ ה׳ תמיד״, – שתנהל אל גזע ישי ושרשיו רוח ה׳... רוח דעת ויראת ה׳, שתהיה נפוצה בעולם, ויכירו את הנצר הרך, את הרועה ההגון, ביראת ה׳ אשר לו, ולא למראֵה עיניו (כאמור אצל שמואל) ישפוט ההולך לבקש אותו (לפי הפֵּרוש הרָגיל, כי המושל הצדיק לא למראה־עיניו ישפוט, הדבר אינו מובן כלל: הרי אין לדַיָן אלא מה שעיניו רואות, ואפילו אם רק בדבר־שפתיו ישפוט, הלא צריך הוא לראות ולשמוע!). השוֵה אצל מיכה (ה, ג): „ועמד ורָעה בעֹז ה׳״

ב. נבואות ישעיהו, כ״ד—כ״ז

הפֵּרוש לנבואות ישעיהו, כ״ד–כ״ז, הוא מַפתח להבנת סדורו של כל הספר ולפתרון כמה שאלות עִקריות בענין השתלשלות הדעות מימות הנביא הגדול עד אחר זמן גלות בבל. כידוע, כבר הסכימו רֹב החוקרים החדשים, שכל נבואות־הנחמה מן מ׳ והלאה הן מאת נביא מאֻחר, מזמן גלות בבל, אשר שמוֹ לא נודע. אמנם נולדו על־ידי־כך ספקות קשים מאד, כי כל מי שיש לו חֵךְ לטעום ומַשוה את לשון נחמות ישעיהו ללשון חגי, זכריה ומלאכי, הן יכיר את ההבדל הרב לא רק במצוּף הרעיונות ובעֹז המליצה, כי־אם גם במשא־נפש העם, בהשקפה על הקדשים ועל תעודת ישראל. בכמה נבואות־נחמה אי־אפשר לצַיֵר בשכל, שנאמרו או נכתבו בתכנן וסגנונן בזמן הגוֹלָה, וקשה עוד יותר לפתור החידה, כי שֵם נביא נעלה ומרומם כזה, אשר אמונתו העזה בנצחיות עם־ישראל זרחה בפעם הראשונה כשמש להאיר האפֵלה הגלותית בכל הדורות, וניצוצות מרוחו הכביר, והגיונות וסמלים ומבטָאים מליציים ממנו היו בקרב הימים לאבני־פנה אף לַכנסיה החדשה העולמית – כי שֵם נשיא־הנביאים הזה נמחה ונשכח כָּלה מלב עם־ישראל ולא נשאר כל רשֶם ממנו כבר מאתים שנה לפני התאריך הרָגיל, עוד בדור שלפני החשמונאים (הרי, כידוע, כבר בן־סירא בדור שלפני רדיפות אנטיוכוס יודע רק ספר־ישעיהו אחד, אשר „חזה אחרית״ „וינַחם אבלי־ציון״). בכל־זאת נתקבל דבר „ישעיהו השני״ כהלכה פסוקה, שאין להרהר אחריה. אחרי־

המאֻחר ובעקבות הכנסתה לסדר־התפלה נעשתה במשך הדורות למִבטא נמרץ ביותר לתקוה לאֻמית: „ובא לציון גואל״. לו היתה הכַּוָנה: הבטחת גאֻלה, לא היינו מוצאים פֵּרוש וסמיכות למלת „ובא״ במקום „אז יבוא״ או „באחרית הימים יבוא״. אבל באמת לא נוכל להתפלא, כשאנו מעַינים היטב בישעיהו, נ״ט, י״ט–כ, לראות, לפי הדעה המרכזית אשר הכּרנו בנבואות רבות אחרות, גם כאן רעיון אחר בולט: „וייראו ממערב את שם ה׳ וממזרח שמש את כבודו. כי [כאשר] יבוא כנהר צר – רוח ה׳ נוססה בו; ובא (הַצָר!) לציון גואל״ – זו היא תקוַת המפלה לממשלת זדון וחמס, דֶפֶּטיסמוס מדיני, כמו שידענו אותו מחיי המשכילים בקרב העמים סובלי־עֹל, אשר צפו לכבוּש המדינה על־ידי הנכרים: ממש כמו שקוו הטובים שבתושבי ארץ־ישראל גם בימֵינו, בימי המלחמה, לכבּוּש האנגלי שיבוא לציון בתור גואל. יחס נפשי למלכות „הלאֻמית״ לא היה עוד כלל, כי־אם קֶצף על הראשים אשר בשחד ישפטו וכהנים שבמחיר יורו ועל כל השחתת־המדות הנזכרת כמה פעמים.

כשני דורות אחרי־כן נמצא בזמן המלך יאשיה בנבואת צפניה, אשר השתמש במליצות מיכה וישעיהו, עוד פעם קבוץ „הצֹלעה והַנִדָחה״ (ג, י״ט) וציור יותר רחב מהחיים הפשוטים של השארית: „כי־אז אהפֹּך אל עמים שפה ברורה לקרֹא כֻלם בשם ה׳... והשארתי בקרבך עַם עני ודל... שארית ישראל לא יעשו עַוְלה ולא ידברו כזב ולא יִמָצא בפיהם לשון תרמית, כי המה יִרעוּ ורבצו ואין מחריד״ (ג, ט, י״ב–י״ג).

לַשִמוש המליצי על „בית־לחם״ אצל מיכה מַקבילה בתוך תמונה הרבה יותר עשירה ומצֻיָנה ברוממותה הפיוטית אצל ישעיהו מליצת „גזע ישי״, אשר נעשתה ביתר־שאת על־ידי הדרשות המאֻחרות לַיַחד לתלות עליה רעיונות משיחיים. באמת מדַבר ישעיהו בנבואה המתחלת „הנה האדון ה׳ צבאות״ (י, ל״ג) באֹפן אחר ובמשָלים עוד יותר נעלים על מה שכּבר תֵאר בצבעים בהירים בחזון אחרית־הימים (ב, י״ב): „על כל גאה ורם ועל כל נִשא ושָפֵל; ועל כל ארזי הלבנון... ועל כל חומה בצורה, ועל כל אניות תרשיש (השוה ל״ג, כ״א)... ושח גבהות האדם וכו׳״. כאן הוא אומר: „ורמי הקומה גדועים, והגבוהים ישפלו, ונִקף סבכי היער בברזל, והלבנון באדיר יפול״, וכנגד זה הוא מבליט את תמונת חיי הרועה הפשוט, אשר יבחרו בו למנהיג, וזה הוא גזע ישי מבית־לחם וגם „שרש ישי״ (י״א, י), כלומר: אֹפן החיים הטבעיים כמו במשפחת אבי־דוד לפי המסוֹרה, והוא ממש כמו זכרון בית־לחם אצל מיכה. הראיה, כי מהלך־הרעיונות אחד הוא וכי הכַּוָנה להריסת הערים ופריחת חיי־השדה, היא גם במה שלנבואת המפלה על כל גאה ורם וארזי־הלבנון סמוך גם זכרון רבוי־הסוסים והמרכבות והכשפים (ב, ו–ז), כמו להריסת הערים והמבצָרים אצל מיכה (ה, י–י״ג), ולוּ היתה בחזרת הרעיון „והלבנון באדיר יפול״ הכַּוָנה לנפילת אשור והתרוממות חזקיה או מלך אחר בירושלים, היה הנביא אומר: ויצא חֹטר מבית דוד. אין כל טעם לשוב אחור כמה דורות לבית אבי־דוד, אם

בכרמל תשב... וְיָשַׁב עמי (במדבר!) בנוה שלום ובמשכנות מבטחים ובמנוחות שאננות״.

זאת גם כַּוָּנת ישעיהו (ל״ג, ח והלאה): „נָשַׁמּוּ מסלות, שָׁבַת עֹבֵר אֹרַח, הֵפֵר ברית, מאס ערים, לא חשב אנוֹש. אָבַל אֻמְלְלָה ארץ, החפיר לבנון קמל, היה השרון כערבה ונֹעֵר בָּשָׁן וכרמל — (כל זה איננו אסון כלל; אדרבה, במאורעות אלה יתקדש השם!) — עתה אקום, יאמר ה׳, עתה אֵרוֹמָם, עתה אֶנָּשֵׂא! תהרו חשש, תלדו קש, רוחכם אש תאכלכם. והיו עמים מִשְׂרְפוֹת שִׂיד, קוצים כסוחים באש יִצַּתּוּ״. רק הולך צדקות ודובר מישרים, מואס בבצע מעשקות... הוא מרומים ישכון, מְצָדוֹת סלעים משגבו, לחמו נִתָּן, מימיו נאמנים (אף בהרבן הערים והריסת הארמונות!). הדברים מקבילים לרעיון מזמור ט״ו שבתהלים: „ה׳, מי יגור באהלך, מי ישכֹּן בהר קדשך, הולך תמים ופועל צדק... עֹשֵׂה אלה לא ימוט לעולם (גם בהתמוטט ארץ)״ — שאין ביסודו ענין מדיני. וכן ההמשך בנבואת ישעיהו: „מלך ביפיו תחזינה עיניך [כאשר] תראינה ארץ מרחקים״ אינו מְכֻוָּן לא לחזקיה ולא לשום מלך מבני־אדם, כי־אם לה׳ המולך בהר ציון (כמו, ישעיהו: כ״ד, כ״ג; מיכה, ד, ז) הַנִּכָּר בתור מלך יחיד במזמורי תהלים קודמים לזמן ההוא: „אתה הוא מלכּי אלהים״ (מ״ד, ה. — על קדמות מזמור זה אדַבּר במקום אחר), „הליכות אֵלִי מלכּי בקֹדש״ (ס״ח, כ״ה). וכן הרעיון הנבואי מבֹאָר בהמשך הדברים: „עיניך תראינה ירושלם נָוֶה שאנן, אהל בַּל־יִצְעָן, בַּל־יסע יתדֹתיו לנצח וכל־חבליו בַּל־ינתקו (לא תהיה קריה בצורה, רק אהל פשוט, אבל מתקַיֵּם בישועת ה׳); כי [אף] אם שם [באשר] אדיר ה׳ לנו, מקום־נהרים... בל־תלך בו אני־שיט, וצי אדיר לא יעברנו; כי ה׳ שֹׁפטנו, ה׳ מחֹקקנו, ה׳ מלכּנו הוא יושיענו״ (ל״ג, כ — כ״ב). אין זה חזון נצחון המלכות הארצית בימי חזקיה והתעלותה מהוץ לעמים אחרים ועל גביהם, כי־אם חזון מלכות אלהית יוצרת שלום במשכנות מבטחים אפילו במפלת המלכות הארצית, — כי, כמו שאומר מיכה בראש דבריו בפֵרוש, בעוד שהוא רואה הריסת שומרון ומכות הארץ הנוגעות עד ירושלים (א, ו—ט), הענין הוא של כל יושבי תבל: „שמעו עמים כֻּלָּם, הקשיבי ארץ ומלאה... כי הנה ה׳ יוצא ממקומו וְיָרַד וְדָרַךְ על־במתי־ארץ״ (גם ישעיהו — כ״ו, כ״א — משתמש במליצה: כי הנה ה׳ יוצא ממקומו). זה הוא הַתּוֹר על המדיניות לטובת האנושיות.

כנגד נביאי־שקר, אשר חזו עתידות בקבוץ נדחי ישראל הגולים בעקבות כבוש אשור, מכֻוָּנים דברי מיכה (ב, י״א והלאה): לו איש הלך רוח ושקר כִּזֵּב, אטיף לך ליין ולשכר, והיה מטיף העם הזה: „אסֹף אאסֹף יעקב כֻּלָּךְ, קבץ אקבץ שארית ישראל, יחד אשימנו כצאן בָּצְרָה.....״ (אבן־עזרא ומן המבארים החדשים אֱוַלְד ראו נכוחה, כי אין אלה דברי נחמה, אלא דברי נביאי־שקר. שמתלוצץ בהם מיכה).

כן תובן גם בהוראתה העִקרית עוד נבואה אחרת, אשר על־פי הדרוש

במלכות ה' בהר ציון: (ד, ו, והלאה) „ביום ההוא, נאֻם ה', אֹסְפָה הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה, וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי. ושמתי את הצלעה לשארית, והנהלאה לגוי עצום, ומלך ה' עליהם בהר ציון מעתה ועד עולם. ואתה מגדל־עדר (הכפר בקרבת בית־לחם, הנזכר בספר־בראשית, ל"ה, כ"א) [תהיה] עֹפל בת־ציון; עָדֶיךָ תֵּאתֶה וּבָאָה הַמֶּמְשָׁלָה הָרִאשֹׁנָה (=העתיקה, כבימי קדם; כמו שחזה גם ישעיהו: ואשיבה שופטיך כבראשונה), ממלכת לבת־ירושלם". לא איכפת, אם לא יהיה מלך בארץ. „למה תריעי רֵעַ? המלך אין בך, אם יועצך אבד, כי החזיקך חִיל כיולֵדה? חולי וגֹחי בת־ציון כיולֵדה (דברים חדשים מתהוים:), כִּי עַתָּה תֵצְאִי מִקִּרְיָה וְשָׁכַנְתְּ בַּשָּׂדֶה ובאת עד־בבל, שם תִּנָּצֵלִי". נראה, שנאמרו הדברים בעת שהיתה כבר כמעט כל ארץ יהודה כבושה בידי סנחריב והעיר ירושלים לבדה נותרה והיתה במצור. האויבים חשבו, שהם שָׂמים קץ לעם־ישראל, אבל „מחשבות ה'" לא נודעו להם, כי דוקא במדה שיתפשט עם־ישראל בעולם ושֵׁיֵצא לשֶׁבת בקרב כל העמים, כן תהיה שארית יעקב כטל מאת ה' וכאריה בבהמות יער (ד, י"ב; ה, ו–ז), מה שאמר גם ישעיהו בעת מצור ירושלים (ל"ז, כ"ו): „הלא שמעת למרחוק אותה עשיתי מימי קדם ויצרתיה, עתה הבאתיה ותהי להשאות [ל]גלים נצים ערים בצורות... כי מירושלים תצא שארית ופליטה מהר ציון". גם ההמשך בנבואת מיכה (ה, א): „ואתה בית־לחם אפרתה, צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל" — פתרונו ממש כפתרון „סֻכת דוד" שבנבואת עמוס: בעזיבת הקריה ובהיות ערים בצורות לגלים נצים, אז יצא עוד פעם, כמו בימי דוד, מתוך משכנות הרועים לא הגדול והתקיף, כי־אם הצעיר, שאינו בוטח בעֻזו, להיות מושל בישראל „[כ]מקדם, מימי עולם"; „ועמד ורעה בעֹז ה', בגאון שם ה' אלהיו... והיה זה שלום; אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרֹך בארמנותינו והקמֹנו עליו שבעה רועים ושמֹנה נסיכי אדם (עובדי אדמה), ורעו (מליצה משתמעה לתרי אפי) את־ארץ אשור בחרב (=הבא בחרבו) ואת־ארץ נמרוד בפתחיה". וסוף הנבואה מבאר עוד יותר את הכַּוָנה, שתִכלה ממשלת הכֹּח והתפארה החיצונית: „והיה ביום ההוא, נאֻם־ה', והכרַתי סוסיך מקרבך, והאבדתי מרכבֹתיך, והכרַתי ערי ארצך, והרסתי כל־מבצריך. והכרַתי כשפים מידך... ונתשתי אשֵׁריך מקרבך, והשמדתי עריך" (ה, ט–י"ג). אין כאן נבואה לאֻמית־„משיחית" (כמו שהבינו בדורות מאֻחרים על־פי דרוש), כי־אם מוסרית־עולמית.

הרעיונות האלה בולטים גם מדברי ישעיהו בחזיונות רבים בספרו. אין זאת קינה על חרבן ומשא נהי ואֵבל, כי־אם חזיון תקוה לימים הבאים, כשהוא אומר (ל"ב, י"ג והלאה): „(אף אם) על אדמת עמי קוץ שמיר תעלה, כי על־כל־בתי משוש, קריה עליזה; (אף) כי ארמון נֻטָּשׁ, המון עיר עֻזָּב, עֹפל ובַחן היה בעד מְעָרות עד־עולם, משוש פראים, מרעֵה עדרים; עַד־יֵעָרֶה (=בעת א"ר יֵערה!) עלֵינו רוח ממרום, והיה מדבָּר לכרמל והכרמל ליער יֵחשב. ושָׁכַן במדבר משפט וצדקה

שמלכות זו הולכת ומתגברת, נראה כטבע־הדברים, שהיא צריכה להתרומם ולהתפשט עוד יותר ולמשל בכל העולם. רק חכמי־לב מעטים ובודדים בסתר פנותיהם מכירים על יסוד בטחונם בדעות רמות ונשגבות, שלא יתקַיֵם המצב לנצח וכי סוף־כל־סוף „באחרית הימים" תבוא המהפכה הגדולה, יִכלה שֹד, תחלוף עַולה ועל חרבות הארמונות והמבצָרים תחל תקופת־חיים חדשה של אנשי־שַלוה, עובדי־אדמה ורועי־צאן. במשך הזמן דעה זו מתפשטת בקרב שדֵרות יותר רחבות ונעשית למין דת חדשה.

עמוס הוא, לפי־הנראה, הראשון בתקופה האשורית, אשר הרגיש, כי מתוך הַנִוּוּל החברתי והבצע והעשֶק הכללי עתידות להתמוטט כל הממלכות יחד, אשר המלכות הכובשת היתה להן לדוגמה בעריצות וחמס. הוא התנבא בימי עֻזָן ותפארתן של ממלכות יהודה וישראל, בימי עֻזיה וירבעם בן־יואש הַמְצלחים בנצחונות הצבא ובהרחבת השלטון. הפאֵר החיצוני לא שחד אותו. הוא לא חדל מֵראות את הרקב שבחיים המדיניים, בקרב עמו כמו בקרב השכנים מסביב. אמנם דבריו מוסבים בעִקר על יהודה וישראל: „נשבע אדנָי ה' בנפשו... מתָאֵב אנכי את גאון יעקב וארמנותיו שנאתי, והסגרתי עיר ומלואה... כי הנה ה' מצַוה, והכה הבית הגדול[1] רסיסים והבית הקטן בקיעים". אבל בהשוותו בסוף את עם ישראל לענין מדיניותו לבני־כושיים ולפלשתים וארם, כַּוָנתו בדבריו (ט, ח): „הִנֵּה עֵינֵי ה' בַּמַּמְלָכָה הַחַטָּאָה וְהִשְׁמַדְתִּי אֹתָהּ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" – על כל ממלכה שתהיה, וממילא על יהודה וישראל, רק שבני־יעקב לא יִכלו. ומה הוא פתרון (ט, י"א) „ביום ההוא אָקִים את סֻכַּת דוד הנופלת, וגדרתי את פרציהן"? מה ענין סֻכּה לבית דוד? אם הכַּוָנה להרמת המלכות בתפארתה, – הרי היתה מלכות עֻזיה קַימת, ולתקוַת התאחדותה עם מלכות־ישראל אין כל רמז, גם אין דמות סֻכָּה מתאימה למלכות תקיפה. אבל נראה, שהדבר כך הוא: דוד הוא המושל הצדיק מימי קדם, שהיה ידוע לכל העם כמופת לפשטות־החיים, כנער רועה, אשר בלי חרב וחנית נִצח את אויבי ישראל ורק ה' היה מעוזו. כשדבר הנביא על „סֻכת דוד", הבין כל שומע את הרמז לחיי הרועה בסֻכתו – בנגוד לחיים בארמונות ובהיכלות מלאי־חמס ושד בזמן עֻזיה. „סֻכת דוד הנופלת" בימי עֻזיה וירבעם היא סֵמל החיים הפשוטים והתמימים.

כן עלֵינו להבין גם את דברי מיכה, אשר נבוכו בהם המפרשים ואשר כַּונתם ברורה, כי רק החלשים, העֲנָוים, הנדכאים, לא חוגרי־חרב ואנשי־מלחמה; הרועים ועובדי־האדמה, ולא הגבורים והעשירים, המה יִותרו

---

[1] לפי השערה חדשה (Monatsschrift ,1923 ,187), המלה הֵיכָל מוּצָאה מלשון אשורית, אשר לקחה אותה ממבטא מֻרכב בשפה השומֵרית: הֵי = בית, כַּל = גדול. לפי־זה „בית גדול" הוא תרגום „היכל" (וכן: „בתים רבים"), ותובן ביתר־שאֵת חמתו של אמציהו כהן בית־אל על הנביא. — גם הושע דבר כנגד ההיכלות והערים הבצורות (ח, י"ד) וחזה לעתיד: „עוד אושיבך באהלים כימי מועד" (ט, י), אבל הרעיון לא הֻבע אצלו לא בכל תקפו ולא בתכנו העולמי.

ד״ר אהרן קַמינקא

השתלשלות רעיונות ישעיהו ואחדות ספרו

א. חזיון הנביאים על כלות ממשלת הכֹּח

על כַּוונתן של כמה נבואות מהיותר נשגבות אי־אפשר לעמוד, מבלי שיכירו מראש, עד־היכן מגיעה דעה אחת מרכזית בחזיונות עמוס, מיכה וישעיהו: הדעה, שהממלכה הארצית בכלל, לא רק ממלכת אשור או מצרים או שמרון או ירושלים, צריכה לחלוף מן העולם, וכל מה שמיֻסד בכֹח האדם ועֹצם ידו ואשר בו הוא מבקש לו גדֻלה ותפארת לא יוכל להתקַיֵּם, ורק ענוֵי־ארץ אשר יעזבו את הבֶּצע והחלאה שבערים, ולא יבטחו בצבא־חיל ובמבצָרים, כי־אם ישכנו בשדות ויבטחו רק בה׳, הם ימצאו ישועה נצחית. בוַדאי אין רעיון זה חדש למפָרשי המקרא, אבל רחוקים הם עוד מלראות, עד־היכן הוא משתרע, ובעבור־זה נלאו למצֹא המכֻוָּן בכמה מקומות ובפרקים שלמים של כתבי־הקדש.

נקל לנו בדורנו יותר מבדורות אחרים לשער את הרשֶׁם האדיר אשר עשתה מפלת הצבא הגדול האשורי לפני שערי ירושלים, מאורע אשר לא נועזו אף לחלום שיוכל להתרחש ואשר עשה פלסתר את כל מה שחזו גדולי המדינות וכל גבור ואיש־מלחמה ושופט ונביא בקרב עמי המזרח. וכן נקל לנו בזמן הזה, מתוך הנסיון, להבין את הדחיפה העצומה אשר קבלה שאיפת החֹפש יחד עם התשוקה לחיים פשוטים ולענוָה ותֹם בעקבות המהפכה ההיא. כי העבדות החיצונית בימי המושלים העריצים היתה תמיד, על־פי חֹק חברָתי מובן מאד, שלובה וקשורה בחיי הוללות ופריצות בפנים, התעשרות אבירים אכזרים, הַרבות הוד ותפארה, ורמיסת דלים ואביונים ברגל גאוָה. כן ידוע לנו המצב החברתי בימי הקיסרים ברומא וכן היה הדבר בימי ממשלת דַצָּרים ברוסיה וכן בכל אירופה בימי ההערצה לקיסרים אדירים – וסוף תקופה זו הן ראינו בעינינו. כשמצב כזה מאריך ימים, היאוש מתרחב בלבות בני־העם ואין עוד אדם מן השוק חושב לדָבר אפשרי, שיהיו סדרים אחרים בעולם; העשירים מושלים בפנים המדינה, זוללים ושקועים בתענוגיהם, הם ונשיהם ובנותיהם; במקום המשפט שוררים שֹחד, חֹנף ורֶשע; העובדים העניים והמדֻכּאים נאנחים ונכנעים. וממרום, מעל לכֻלם, שוט מורא־מלכות המבַסס ומקדיש את המצב ועָרֵב בעד קיומו. כל־זמן

השליחים לַקהלות, שהיו מוכיחים את חברי הקהלות על גזל, רצח ונאוף, חזרו בהם המנהיגים ושבו אל הק המוסרי שבתורה, ששאול התרסי אמר לבטלה מכל וכל. עַיֵן כל הענין בתולדות העִקרים בישראל, כרך שני, בפרקים על המשנה. המופת האֶתיקותיאולוגי היותר מצֻין שבספרות העתיקה הוא זה שבסוף ספר־איוב. ויש בו מעלה יתֵרה, שהוא צרף לתוכו את היסודות היותר טובים שבמופת הפיסיקותיאולוגי. עַיֵן ספרי „פילוסופיַת המקרא״, באנגלית, ומאמרִי „הפילוסופיה של ספר איוב״ ב„התוֹרן״, תרפ״ב).

בנוגע למְשג־הנפש קִצר קנט מאד בדבריו המובאים וסָמך על הנאמר במקומות אחרים. כאן הוא רק מַטעים, שקיום המוסריות תובע, שאדם מוסרי ורע לו בעולם הזה יקבל שכר בעולם הבא בהשארות נפשו. ובזה תתישב גם קֻשיַת רשע וטוב לו: הרשע לא יזכה לחיי עולם הבא, וזה ענשו (מה שהיא גם דעתם של ידידיה ומַימוני). וגלוי הוא, שבתקוה זו שב קנט למְשג־הנפש של בן־מנחם, שהוא מתוַכח עמו ב„בקרת״ (עַיֵן למעלה). מְשג־הנפש הפילוסופי במובן פילוסופיַת הבקֹרת הוא זה שגדַרנו למעלה: אחדות האַפרצפטיה היא רגע הַלֵדה, כביכול, של הנפש. נפש כזו אין לה תקוה לחיים נצחיים. אלא שאפשר לפָרש את דברי קנט, שכַּונתו היא זו: לפי המופת האֶתיקותיאולוגי הנפש באמת קודמת לדעת היחיד שבנסיון. ואולם זו האחרונה היא תולדת אחדות האַפרצפטיה (כדעת ידידיה ואיזה מפילוסופי ישראל מישיבתו של גבירול: הנפש היתה נמצא אישי בפֹעל, אבל כשנכנסה לתוך גבול החֹמר נשקעה ונעשתה בכח וצריכה היתה לֵלֵדה חדשה). סמך לפֵרוש זה אתה מוצא בתורת האֹפי השכלי, בבחינת בחירה חפשית מחוץ לסֵדר זמנים, שהצענו למעלה בפרק האֶתיקה.

התקַימותה, הלא החֹק המוסרי תובע הוא את התכלית האחרונה. ולא עוד, אלא שגם התבונה התיאורית באה בתביעה גם מצדה היא: כי אם מקבלים אנו את העובדה של התבונה המעשית, את חֹק המוסר, לעובדה, הלא מעֻוֶּת גלוי הוא בדבר, שלא להאמין באידיאות של אלוה והשארות הנפש, שהעובדה של החפשיות תובעת אותן, והתבונה התיאורית אינה דוחה אותן.

ה׳ בגבול האמונה׳ המיֻסדה באפן האמור׳ אפשר לראות את החֹק המוסרי כמצֻוֶּה מאת אלוה׳ לפי דרכה של המטפיסיקה העיונית׳ המביאה מופת תחִלה על מציאות אלוה ואחר־כך על השארות הנפש׳ ומתוך זה היא באה למֻשג אלוה בבחינת מְצוה׳ המוסריות באמת אינה מוסריות של אבטונומיה׳ אלא מוסריות מתוך אנס׳ שאלוה בכחו הגדול ובזרועו הנטויה מַטִּיל על האדם על־כרחו. ואולם אם מגַלה אדם תחִלה את האידיאה של החפשיות בחק המוסר שבלִבּו, בעובדת התבונה שלו, ומזו הוא בא למֻשג התכלית האחרונה, ומזו לאידיאת אלוה ולאידיאת השארות הנפש, הרי המוסריות אבטונומית היא לגמרי. אלא כשבא לידי־כך, לגַלות את אידיאת אלוה בחביונה של אידיאת החפשיות, מקור חֹק המוסר האבטונומי שלו, הרי סוף הענין מוכיח על תחלתו, שבאמת אלוה הוא מקור ההסתבבות של החפשיות, והוא הוא המצַוה של הצווי הקטיגורי, המחוקק של החֹק המוסרי.

ו. אחת המעלות של המופת האֶתיקותיאולוגי על הפיסיקותיאולוגי היא זו, שהראשון מובן הוא גם לאנשים פשוטים, שלא הגיעו לכלל פילוסופיה. ואמנם לפעמים עולה הדבר ביד איזה מטיף או דַבּרן, להציע את המופת הפיסיקותיאולוגי באֹפן נמרץ כל־כך, שהוא מושך גם את לב ההמון. אבל האמת היא, שהאדם השומע את המופת הפיסיקותיאולוגי מצַיר ברֹב ענין, איך חכמתו ויכלתו של אלוה נראות מאלפי חזיונות־הטבע ורבבותיהם, ביחוד מהנמצאים האורגניים, הנפלאים בבניניהם ובצורותיהם ובכֹחותיהם ותפקידיהם— השומע זאת (כחכם כההמוני) מיד מעלה בדעתו את היחס המוסרי שבדבר, שכל הכבוד הגדול הזה לא נברא אלא לשֵם קיום המוסריות; באֹפן שבאמת כל השפעתו של המופת הפיסיקותיאולוגי אינה אלא בעזרתו של המופת האֶתיקותיאולוגי, הבא ומשלימו בלי־משים (מלבד מה שכבר נאמר באֶסתיטיקה, שכל הענין, שאדם מוצא ברעיון התכלית וביֹפי, ברגש־המוסר מקורו).

ז. המופת האֶתיקותיאולוגי בא ראשונה לתוך הפילוסופיה מתוך הנצרות, „אותה הדת הנפלאה", שכמה פעמים הֶעשירה את הפילוסופיה במֻשָּׂגים מוסריים יותר טהורים ויותר מֻגבלים מאשר הפילוסופיה היתה יכולה להמציא מעצמה (סצ"א, הערה רביעית. — לזה צריך להעיר, שקנט לא ידע לא את היהדות ולא את הנצרות במדה מדעית מספיקה. האמת היא, שיוצר הנצרות, שאול התרסי, הֵחל את הכריסטולוגיה שלו על יסוד האנטינומיסמוס הַמֻּחלט. כלומר, הוא היה מתנגד לכל חֹק, גם לחֹק המוסרי, מפני שהחֹק מוליד חֵטא, והיה רוצה להעמיד את המוסריות על הנטיה שבלב. ורק אחרי שהריסת היסוד החֻקי שֶׁבַּדָּת גרמה להתמוטטות החיים המוסריים בקהלות הנוצריות הראשונות כאשר גלוי הוא מ„אגרות"

ה ס ת י ר ה (זאַטץ דעס ווידערשפרוכס), מאחר שהמֻשג כשהוא לעצמו אין בו סתירה – אלא שגם אין מופת חיובי לקִימו).

„מסקנת הדבר היא: שעל מציאות המצוי הראשון, בבחינת אלהות, או של הנשמה, בבחינת רוח שאינו בן־תמותה, בהחלט אין שום מופת בכַוָּנה תיאורית אפשר לשכל האנושי, שיש בו כדי להוליד אפילו את המדרגה היותר פחותה שבאמונה. וזה מטעם המובן היטב, שלהגבלת האידיאות של מה שעל החושיות אין כאן שום חמֹר בשבילנו, מאחר שעלֵינו לקחת את זה האחרון (החמֹר) מנמצאי עולם־החושים, וזה (החמֹר) אינו ראוי לאותו האביֶקט בשום־אפן. באפן שבהיותו בלי כל הגבלה (מהגבלותיהם) של אותם (הנמצאים בעולם־החושים), אינו נשאר אלא מֻשג של איזה מצוי מעל לחושים, הכולל בקרבו את היסוד האחרון (כלומר: יסוד הפועל) של עולם־החושים, (מֻשג) שעדַין אין בו משום הכרה (בבחינת הרחבת המֻשג) של איכותו הפנימית".

בסעיף האחרון של הספר (סצ"א) וההערה הכללית ב[illegible] מוסיף קַנט באור לדבריו הקודמים. ואף כי בכלל אינו אלא חוזר על דבריו העִקריים בסעיפים הקודמים (וגם הוא מבאר את יחס דבריו כאן לדבריו בבקֹרת, כדי להראות, שאין דבריו סותרים, אלא משלימים זה את זה), הלא יש בדבריו גם הארות חדשות. אחדות מהן כבר הכנסנו בדברינו בהצעת תכנם של הסעיפים הקודמים (פ"ה – ץ), והשאָר, במדה שחשובות הן לענינֵנו, אפשר לסַגנֵן בקצרה במסקנות אלה:

א. ע ו ב ד ו ת אנו קוראים ברגיל רק לנמצאים ומאורעות ומֻשגים, המיֻסדים על הנסיון החושי, או למֻשָׂגים אַפריוֹרי, שיש להם יחס לחושיות, בעוד שאידיאות שמעל לחושיות אינן עובדות כלל, דוקא מפני חֹסר היחס לחושיות. ואולם חזיון נפלא הוא, שבין האידיאות יש כאן אחת, שהיא ע ו ב ד ה, וזו היא האידיאה של החפשיות. רשומיה של אידיאה זו נכנסים הם במציאות הנסיונית, בכל מעשה מוסרי, שבא מכֹּח הסתבבות של חפשיות, על־פי חֹק המוסר, ה ע ו ב ד ה ש ל ה ת ב ו נ ה.

ב. משלש האידיאות, שהמטפיסיקה העיונית נתנה בהן עיניה, והראויות והנחוצות ליסוד דת, ר ל י ג י ה, מהן: א ל ו ה, ה ש א ר ו ת ה נ פ ש ו ח פ ש י ו ת ה ב ח י ר ה, זו האחרונה היא ה פ נ ה ה ח י ו ב י ת (בנגוד אל המטפיסיקה והתיאולוגיה העיונית, שראו בה רק ת נ א י ש ל י ל י והעמידו את שיטותיהן על מופת עיוני על מציאות אלוה תחִלה), שממנה דרך סלולה לקיום אמונה בשתי האידיאות האחרות. האידיאה של חפשיות תובעת היא בהכרח את התכלית האחרונה, וזו אי־אפשרית בלי שתי האידיאות האחרות.

ג. התבונה התיאורית אין לה דרך לא להביא מופת על האידיאות ולא לדחיתן במופת, ובזה היא מניחה מקום לַתבונה המעשית, להוכיח את ה כ ר ח י ו ת ן של האידיאות.

ד. אם אמנם החֹק המוסרי כשהוא לעצמו אינו תלוי בַּתַכלית האחרונה, וכֹח המחַיב שלו אינו תלוי בהתקַימות אותה התכלית, או אפילו באפשרות

בבחינת בורא עולם מוסרי, ובכן במדה שעל־ידי (מֻשג) זה מתבטאה גם־כן תכליתה האחרונה של הבריאה:

א. והנה בנוגע לַמופת ההגיוני־המדַיק, הנמשך מן הכלל אל הפרט, כבר התבאר הדבר דַיו ב„בקֹרת", שבהיוֹת שלמֻשג איזה מצוי, שצריך לבקשו מחוץ לטבע, אינה מקבילה שום הבטה (חושית) אפשרית לנו..... בשום אפן אין כאן הכרה של (מצוי) זה.....; וגם (התבאר שם) שמן הנמנע הוא לגמרי, שהמֻשג המיֻחד של מצוי מעל לחושים יכּנס בכלל יסודי הטבע הכלליים, כדי לָדין מהם על זה, מפני שאותם היסודות אין להם יפוי־כֹּח אלא בשביל הטבע, בבחינת אביֶקט החושים.

ב. ... ובאפן זה עצמו רשאים אנו, אמנם, להשיג את ההסתבבות של המצוי הראשון ביחס אל נמצאי העולם בבחינת תכליות הטבע על־פי אנַלוגיה משכל (האדם) בבחינת יסוד הצורות של מולדים ידועים, שאנחנו קוראים להם מעשי־אמנות.....; אבל מהעובדה, שבגבול נמצאי־העולם צריך לְיַחֵס שֵׂכל לסבתה של איזו פְעֻלה, שאנו רואים בה מעשה־אמן, אי־אפשר הוא בשום־אפן לָדין על־פי אנַלוגיה, שגם לאותו המצוי, שהוא נבדל לגמרי מהטבע, יש לו אותה ההסתבבות עצמה ביחס לָעולם, שאנו משיגים באדם (ביחס אל מעשה־אמן). כי זה נוגע דוקא לנקֻדת אי־ההתדמות, שאנו משיגים בין סבה, שבפעֻלותיה תלויה היא בתנאים חושיים, ובין המצוי הראשון, שבעצם מֻשגוֹ הוא מעל לחושים, באפן שאי־אפשר להעביר אותה (ההסתבבות) עליו (על מֻשג המצוי הראשון). — ודוקא בזה, שעלי לצַיֵר לי את ההסתבבות האלהית דוקא על־פי אנַלוגיה משכל (כֹּח, שאין אנו יודעים בשום נמצא אחר בלתי באדם, התלוי בתנאים חושיים), מֻנַחַת היא האזהרה מִלְיַחֵס לו שֵׂכל זה במובנו המיֻחד.

ג. סברה קרובה אין לה מקום במשפטים אַפריורי, אלא מכּירים אנו על־פיהם איזה דבר כוַדאי גמור, או ולא־כלום. ואם אמנם יסודי המופת שלפנינו, שמהם אנו יוצאים (כבנדון שלנו מהתכליתיות שבעולם), נסיוניים הם, הלא אי־אפשר לסבור על־פיהם מאומה מחוץ לגבול עולם החושים...

ד׳ מה שמשַמש השעָרה לבאור אפשרותו של איזה חזיון נתון׳ לכל־הפחות אפשרותו של זה צריך להיות וַדאי גמור דַיי׳ שבנדון ההשערה אני מוּתָר על הכרת הריאליות (דבר מֻנָח עדַין בנדון הסבָרה׳ המכֻנה קרובה); יותר אי־אפשר לי לבזבז; אפשרותו של זה׳ מה שאני מניח יסוד לאיזה באור׳ צריך׳ לכל הפחות׳ שלא יהיה מֻפקר לשום־ספק; שאם לא כן׳ הרי אין קץ להזיות תפֻלות׳ ואולם להניח את אפשרותו של מצוי מעל לחושים על־פי מֻשָׂגים מֻגבלים ידועים, תהיה הנחה בלי יסוד כלל; מאחר שאין כן שום אחד מתנאי־הכרה הדרושים על־פי מה שמיֻסד בה על הבטה; באפן שרק מאמר הסתירה (שאין בו אלא לבאר את אפשרות הציור, אבל לא את אפשרותו של הדבר המצֻיר עצמו) נשאר בבחינת סִמנה של אפשרות זו (כלומר, שאי־אפשר לדחות מֻשג של מצוי כזה מתוך מאמר

ה. אבל גם האֶתיקותיאולוגיה אין בידה אלא ללַמד אותנו לַחשב מצוי כזה, אבל לא להכיר מה הוא בעצמו. פֵּרוש: גם האֶתיקותיאולוגיה אינה מַרשה לנו מֻשג כזה אלא במדה סֻבּיֶקטיבית, בגבול כֹּח־המשפט המעשי המסתכל (פראַקטיש רעפלעקטירענד), אבל לא בגבול כֹּח־המשפט התיאורי. ולא עוד, אלא אפילו אם מצמצם אתה את מסקנת המופת בגבול כֹּח־המשפט התיאורי־המעשי, כבר עובר אתה את גבול יפוי־כֹחו של המופת האֶתיקותיאולוגי. המופת הזה אין לו שום אחיזה בגבול כֹּח־המשפט התיאורי, אפילו אם מוסיף אתה את התֹּאַר המצמצם „מעשי". מה שאנו למֵדים על־פי המופת הזה אינו אלא יסוד רֶגוּלַטיבי, מניע למעשה: היסוד הזה מלמד אותנו, לעשות את מעשינו מתוך הפשיות (ססּפ"ח).

ו. המופת האֶתיקותיאולוגי אינו חדש לגמרי. אדרבה, ראשית נצניו כבר נמצאים בספרֻיותיהם של העמים הקדמונים, והלכו והתפתחו במרוץ ההיסטוריה, עד שקמה פילוסופיַת הבקֹרת ונתנה לו את הסגנון הפילוסופי, הראוי לו, וצמצמה את גבול יפוי־כֹחו. ולא עוד, אלא שקרוב הדבר מאד, שרק הענין המוּסרי שבלב האדם הוא הוא שהעירו על התכליתיות ועל היֹפי שבטבע (הערה לספ"ח. השקפה זו, אמנם, נראה כסותרת את המסקנה (ב), שעמי העולם העתיק באו לידי פּוֹלִתֵיאיסמוס ודֵימוניסמוס, מפני שנכשלו בַּהוכחה הפיסיקותיאולוגית מבּלי עזר האֶתיקותיאולוגיה. ואולי כַּונתו של קנט היא לאמר, שאיזה מהעמים, או חוגים ידועים בתוכם, כיהודים ויְוָנים, הוגיעו במופת האֶתיקותיאולוגי).

ואחרי שבא קנט לידֵי המסקנות האמורות, הוא מוסיף לבאר את המסקנה (ה), שגם המופת האֶתיקותיאולוגי אין לו יפוי־כֹח אלא בגבול כֹּח־המשפט המעשי־המסתכל (ס"ץ). לענין זה הקדיש קנט, בעִקר הדבר, את כל אותו החלק הגדול של ספר ה„בקֹרת" שאחרי הפרק על הפנוּמֶנון והנוּמֶנון, שהוא סוף הצעת תורת־ההכרה של השיטה. קנט מציע שם באריכות דברים עמֻקים וחשובים על הַמֶּתּוֹדה והארכיטֶקטוֹניקה של השיטה הטרנסצנדנטלית, אבל עִקר הקשר שבין דבריו אלה ובין שיטת הבקֹרת, ועִקר הכַּוָּנה של כל ההצעה, אינו אלא זה, להגביל מצד מזה את יפוי־כֹחן של אלה האידיאות השלש של „המטפיסיקה הישנה", ולהזקן מצד מזה על־ידי המופת האֶתיקותיאולוגי ביפוי־כֹח מצֻמצם. וזה מציע כאן קנט בדברים קצרים בערך, העולים בבהירות על הדברים שב„בקֹרת".

כל יסודי המופתים התיאוריים מספיקים דַיָּם: א. למופת על־ידי משפטים שכליים הגיוניים־מדֻיקים; או במקום, שזה אינו, ב. למשפט על־פי אנַלוֹגיה; או, במקום שלנכון אפילו גם זה אינו, לכל־הפחות, ג. לסברה קרובה; ולאחרונה, וזה הוא הפחות שבפחות, ד. להנחת יסוד מבאר אפשרי, בבחינת השעָרה. והנה אומר אני, שכל יסודי המופת בכלל, המשפיעים על האמונה התיאורית, אין בכֹחם להשפיע אמונה מן המין הנזכר, ממדרגה היותר עליונה עד ליותר תחתונה, אם המאמר, הבא להתבאר, הוא זה של מציאות מצוי ראשון בבחינת אלוה, במובן הראוי למלא תכנו של הַמֻשג הזה, כלומר,

בו די פרנסת אידיאת החפשיות המוסרית, שיש לה יפוי־כח של הנסיון בעולם־המעשה:

בדבריו על הענינים האלה (סעיפים פ"ה–פ"ט) בא קַנט לידֵי מסקנות אלה:

א. **הפיסיקוטֶלֶאולוגְיָה**, בבחינת **פִיסיקותֶיאולוגְיָה**, יש בידה, אמנם, להוכיח, שיש כאן תכלית במולדי הטבע המאֻרגנים, בכל אחד ואחד, כשהוא לעצמו, או בכל מין ומין כשהוא לעצמו, אבל אין בידה להוכיח, שיש כאן תכלית אחרונה, כלומר, שכל נמצאי העולם מקֻשרים זה אל זה בתכלית שיטתית׳ המקיפה את כל מולדי הטבע׳ באֹפן שאחד מהם (**האדם**) הוא התכלית האחרונה׳ שכל העולם לא נמצא אלא לְצִוּוּת לזה׳ הוכחה זו אפשרית היא **לאֶתִיקוטֶלֶאולוגיה**׳ בבחינת **אֶתִיקוֹ־תֶיאולוגיה**: הוכחה זו משלימה את ההוכחה הפיסיקותֶיאולוגית בזה, שהיא מוסיפה את התכלית האחרונה, הכוללת, לַתכלית הפרטית, שהוכיחה הפיסיקותֶיאולוגיה בכל נמצא אורגני: האדם רואה את־עצמו **תחת** החֹק המוסרי (**תחת** דַוקא. כלומר, מעשי האדם נערכים **לפי** החֹק המוסרי, אם טוב טוב, ואם רע רע. גם האדם המוסרי, שאינו עושה את מעשיו על־פי החֹק המוסרי, פועל מוסרי הוא. — פ"ז, הערה ראשונה), שהוא התכלית האחרונה של כל הקיום, מפני שעל־ידו המוסריות מתקַיֶמת.

ב. הפיסיקותֶיאולוגיה אין בידה להוכיח, שיש שם מצוי עליון אחד, מזֻין **בכל התארים**, הנהוצים לממשלת העולם (וזה הוא טעם הדבר, שעמי העולם העתיק באו לידֵי פולִתֶיאיסמוס ודַימוניסמוס, מפני שנכשלו בהוכחה הפיסיקותֶיאולוגית מבלי עזר האֶתיקותֶיאולוגיה). רק האֶתיקותיאולוגיה, במצאה את התכלית האחרונה, הכוללת את **כל** העולם, באה לידֵי מֻשג אלוה **כל יכול, יודע כל** ומזֻין בכל שאר התארים, הנחוצים למצוי, המושל על־פי חֻקי המוסר, בוחן לבבות ומשַלם לאיש כמפעלו (בראש ההערה הכללית בסוף הספר בא קנט לידֵי מסקנה, שהמופת האֶתיקותֶיאולוגי באמת דַי הוא לעצמו, גם בלי עזר המופת הפיסיקותיאולוגי).

ג. המופת הפיסיקותיאולוגי הוא מיֻסד על חֹמר מצֻמצם בכמותו. אמנם רואים אנו פֹה ושם איזה מולד טבעי מאֻרגן, שרשמי החכמה והכַּוָנה נכּרים בו, אבל ידיעותינו מצֻמצמות מאד בערך אל הטבע הגדול, אל אותו חלק גדול שבו, שאין אנו יודעים אותו. כלומר: ההקדמה הקטנה של המופת הפיסיקותיאולוגי („יש רשמי חכמה וכַוָנה בעולם") אינה מיֻסדה דיה על עובדות שבטבע, ואפשר להודות בַּהקדמה הגדולה („אם יש רשמי חכמה וכַוָנה בעולם, הרי יש כאן אלוה") ולכפור במשפט, שאנו מסיקים משתי ההקדמות האלה („יש שם אלוה בורא עולם בחכמה וכַוָנה").

ד. האֶתיקותיאולוגיה מלַמדת אותנו לחשֹב, שיש שם „מצוי נותן חֻקים במוסריות מחוץ לעולם" (ססּפ"ו), „בבחינת חכם מנהיג את העולם על־פי חֻקים מוסריים", „בבחינת סבה שונה מהטבע" (ססּפ"ח).

אנחנו, לפי כחות ההכרה שלנו, מוצאים אנו התאָמה זו). אלמלי כִוֵן האמן למצא חן על־פי כללים קבועים, כי־אז היה יצירו יציר השכל, יציר מדעי ולא יציר הגאון המקורי (נ"ח). בזה אפוא, כלומר, בחסרון כַּוָנת התכלית האֶסתֵיטית, הטבע והאמנות שָׁוים הם, בעוד שבנוגע לתכלית הַטֶלֶאולוגית החִלוק שבין הטבע והאמנות הוא זה: בטבע, אף כי על־פי־רב המשפט שלנו מֻרכב הוא מהנאה אֶסתֵיטית ואידיאת התכלית, הלא המשפט האֶסתֵיטי הטהור אפשר הוא לכל־הפחות. באמנות, לעֻמת זה, אידיאת התכלית הַטֶלֶאולוגית תמיד משתתפת במשפט, ולעולם אין כאן משפט אֶסתֵיטי טהור (פֵּרוש זה יוצא בהכרח, אם קוראים אנו את דברי קנט כאן באור דבריו שלמעלה, סעיף מ"ח). היֹפי הוא סמל המוסריות, הסימבול שלה. היֹפי יש לו ארבעה ענינים משֻתפים עם המוסריות: א. הוא מוצא חן לאלתר (בלי שום בֵאור והסברה); ב. בלי שום נגיעה; ג. חפשיות כח־הדמיון; ד. הכל מודים בו (נ"ט). גלוי הוא, שכַּוָנתו של קנט כאן אינה, שהיפה מוצא חן מפני שהוא סימבול למוסריות, אלא דוקא מפני שהיפה מוצא חן לאלתר ומבלי שום נגיעה (ונגיעה מוסרית בכלל), במה שהוא דומה למוסריות, על־כן יש בו סימבול למוסריות.

ד

מֻשַׂג אלוֹה והנפש

באֶסתֵיטיקה התבארו שלשה ענינים: א. תפקידו של כח המשפט המסתכל, בהבחנה מכח המשפט התֵיאורי; ב. היחס שבין רגש האֶסתֵיטי ובין אידיאת התכליתיות; ג. היחס שבין אידיאת החפשיות ובין הרגש האֶסתֵיטי. והנה אידיאת החפשיות היא אחת משלש האידיאות, שמצאו את בֵאורן ב„בקֹרת": אלוֹה, הנפש (השארותה), החפשיות. שם התבאר, שאי־אפשר להביא מופת על מציאות אלוה והשארות הנפש, אבל נִרמז, שאידיאת החפשיות המוסרית יש לה סמך בנסיון. וזה התבאר, כאשר ראינו, בספר־הבסיס ובבקֹרת המעשית. והנה עתה, אחרי שהתבאר באֶסתֵיטיקה (בחלק הראשון של בקֹרת כח־המשפט), שהרגש האֶסתֵיטי מקורו הוא בכח המשפט המסתכל ובחפשיות ושיש לו יחס ידוע לאידיאת התכליתיות, סלולה היא הדרך לַמחקר, עד־כמה יש בכח המשפט המסתכל להשתמש באידיאת החפשיות, האידיאה היחידה, שיש לה סמך בנסיון, כדי לתת איזה בסיס לשתי האידיאות האחרות, מציאות אלוה והשארות הנפש. וזה הוא הקשר שבין אֶסתֵיטיקה ותורת האידיאות בספר בקֹרת כח־המשפט. הספר הזה חוזר על עִקרי הדברים, שנאמרו ב„בקֹרת", אבל נותן להם סגנון חדש, סגנון יותר חיובי, פוסיטיבי, ביחוד על־ידי ההוכחה, שתפקיד כח המשפט המסתכל יש בו כדי לחַזק את אמתתן של האידיאות אלוה והשארות הנפש, כל־זמן שאין אתה מאמיר למשפטיו יפוי־כח תֵיאורי והנך מסתפק ביפוי־כח מעשִׂי, שיש

באמנות, מכֻוָּן הוא לתכלית (השמושית) של יציר האמנות, כלומר: ביפי שבאמנות הענין המוסרי שבו אינו אלא תולדת העובדה, שיציר הטבע יפה הוא כל־כך וגורם הנאה כשהוא לעצמו (מבלי שום תכלית שמושית ונגיעה של הכרה או מוסר), שיכול לשַמש סמל גם למוסריות (מ״ב, שליש אחרון; עַיֵן נ״ט. – מכאן ואילך מְיַחֵד קַנט י״ב סעיפים (מ״ג – נ״ד) לאמנות היפה): „אמנות יפה היא אמנות הגאון״: גאון האמנות הוא הכלי, שהטבע משתמש בו, כדי לתת כלל (רעגעל) לאמנות היפה. כלל זה אי־אפשר לסגננו במֻשגים, או להורותו לאחרים, אלא על־ידי יציר אמנותי של הגאון. גם האמן הגאון בעצמו אינו יודע, איך האידיאה של יצירו התפַתחה ברוחו. האמנים האחרים, הלומדים מהגאונים על־ידי חקירה ביציריהם, מקבלים השפעה מהם, והשפעה זו מועילה לסגֻלתם האמנותית, אם יש בהם כזו, ואולי גם להביא את גאוניותם האמנותית הם, אם יש בהם כזו, לידֵי התפתחות ולידֵי גִלוי (מ״ו; עַיֵן גם מ״ז, באמצע, ומ״ט, בחצי השני). קרוב הדבר, שהכלל של האמנות היפה זה־כבר (בתקופה העתיקה, או בימי הבֵינים?) הגיע לידֵי סוף גִלויו. הגאון מחֻיב, למרות מקוריותו באידיאות, שהוא מביא לידֵי בטוי ביציריו, לסור למשמעת כללי הישיבה בנוגע לצורות היצירה. זה הוא תנאי מהותי (מ״ז; ועַיֵן ס, באמצע). יֹפִי שבטבע מוצא חן גם בלי מחשבת (פאָרשטעללונג) התכליתיות שבדבר היפה ושלמותו. ואולם היֹפִי שבאמנות אינו מוצא חן אלא בקשר עם אידיאת התכליתיות, השלמות של היציר היפה. ועל־כן ידיעת הדבר תנאי (שלילי) הוא אצל האמן, ובמדה ידועה גם אצל המסתכל, אם רוצה הוא להסתכל להנאתו האֶסתֵטית. גם אצל היֹפִי שבטבע על־פי־רֹב האידיאה של התכלית (השלמות של הדבר, שאתה מסתכל בו) משתתפת היא במשפט, אבל במדה זו באמת המשפט אינו משפט אֶסתֵטי טהור. מכאן יוצא, שביֹפִי שבאמנות משפט הטעם האֶסתֵטי אינו טהור לעולם, מפני שכאן האידיאה של התכלית משתתפת במשפט תמיד (מ״ח). הלשון, בבחינת בטוי, היא האֲנַלוגיה היותר נאותה לתֵאור האמנות היפה (נ״א; עתה שב קַנט ליסודות האֶסתֵטיקה בכלל):

יש כאן אַנְטִינוֹמְיָה של כֹּח המשפט. הַתֵּיסִיס: אין כאן מֻשג אֶסתֵטי. האנטיתֵיסיס: יש כאן מֻשג אֶסתֵטי. התרת האנטינומיה: אין כאן מֻשג אֶסתֵטי, אם רואים אנו את הדברים בבחינת דברים כשהם לעצמם, אבל יש כאן מֻשג אֶסתֵטי, כשאנו משיגים את כֹּח המשפט המסתכל כמתכַּוֵן לַדבר שמעל לחושיות. גם בגבול השכל (בקֹרת התבונה הטהורה) וגם בגבול התבונה (המעשית) יש אנטינומיות, והדבר שמעל לחושיות, שעל־ידו אנו מתירים את האנטינומיות, הוא אותו עצמו בכל שלשת הגבולים – הרי שגם ברגש ההנאה שביֹפִי המוסריות היא במחשבה תחִלה (נ״ה — נ״ז; ביחוד נ״ז, בסוף הערה שניה). אי־אפשר להניח, שהטבע יש לו תכלית אֶסתֵטית, למצֹא חן בעינינו. וזה גלוי הוא ביחוד באמנות היפה. בשניהם ההתאמה התכליתית אינה ריאלית (כלומר: אינה מְכֻוָּנָה), אלא אידיאלית (כלומר:

בחִילה, אבל מפני שהוא מעורר את האידיאה של אין־סוף הכמותי, הוא מעורר אותנו לאידיאות של התבונה. הנשגב הדינמי (הכֹּח) מעורר בנו רגש היראה, אבל הוא מוצא חן בעינינו (בשעה שאין סכנה אי־מְמֻצעה נשקפת לנו), מפני שהוא מעורר בנו מחשבות על־דבר כֹּחנו המוסרי הגדול שבאידיאות החפשיות שלנו, העולות בכֹחן על הטבע. גם הנשגב הוא סֻבּיֶקטיבי־אוֹבּיֶקטיבי (כַּיָּפה), אף־על־פי שצריך מדרֵגה קולטורית ידועה, כדי להתעורר לַחֵן שבנשגב (כ״ה—כ״ט). היפה השכלי באמת אינו יפה במובן אֶסתֵּיטי, מפני שיש בו משום הכּרה או נגיעה. היפה השכלי שבחֹק המוסר באמת הוא נשגב, מפני שמובנו הוא, שהתבונה מכריעה את החושיות תחתיה. „אולי אין כאן מקום יותר נשגב בספר החֻקים של היהודים מהצווי: לא תעשה לך פסל וכל תמונה מאשר בשמים ובארץ ואשר מתחת לארץ וגומר. הצווי הזה ביחידות יש בו די באור ההתלהבות, שהעם היהודי, בתקופת הישוב שלו (כאן נותן קַנט מקום ל„אנטישמיות״ שלו הידועה), הרגיש אל דתו, כשדִמה את־עצמו לעמים אחרים, או אותה הגאות, שהמושלמנות מכניסה בלב (המאמינים). וזה חל גם על ציור החֹק המוסרי ועל ההכנה למוסריות שבנו. מְטעת לגמרי היא הדאגה, שאם נגזול ממנה את כל מה שיכול להנעימהּ לַחושים, כי־אז לא יהיה בה שום כֹּח מניע, רק הסכמה קרה, שאין בה חיים. ונהפוך הוא: כי במקום שהחושים אינם רואים לפניהם מאומה, ואף־על־פי־כן האידיאה המוסרית, שאינה מתעלמת ואינה דועכת לעולם, נשארת בתקפה, יהיה יותר צֹרך לְרסוֹן את מעופו של דמיון־בלי־גבול, כדי שלא יגביה להתלהבות, מאשר לבקש לו עזר בפסלים ובאיזה סדר ילדותי, מדאגה על חסרון הכֹּח של אותן האידיאות״ (הערה לכ״ט, רבע אחרון. הסעיפים ל—מ כבר נכללו בהצעתנו למעלה).

ואף־על־פי שהמשפט האֶסתֵּיטי הוא בלי שום נגיעה, הלא אפשר לקשר את המשפט האֶסתֵּיטי, טהור כשהוא לעצמו, עם איזה ענין של נגיעה. הענין שאיזה אדם יש לו בּיֹּפי, חשוב הוא אצל הבריות כסִמן, שנטיה מוסרית לו. אמת, האמנים בכלל אינם מראים נטיה חזקה למוסריות (אדרבה!). אף־על־פי־כן אין זה חל אלא על יֹפי שבאמנות. ואולם אדם, המראה רגש חזק ליֹפי שבטבע, מעיד הוא על עצמו, שכבר לפני זה חזק את רגש המוסר בלבו. היֹפי שבאמנות מגיע לידֵי מדרגה זו רק על־ידי חקוי־הטבע (מ״א, מ״ב).

כאן נוגע קַנט ביחס שבין היֹפי שבאמנות ובין היֹפי שבטבע. כל דבריו עד־כאן היו מוסבים על היֹפי והנשגב שבטבע, וביֹפי שבאמנות נָגע רק פעמים אחדות במאמרים מֻסגרים (כעין: „גם בטבע גם באמנות״, וכדומה). לפעמים רחוקות הוא מביא משָׁלים מהאמנות (י״ד). לפעמים הוא מכניס לתוך הוִכּוּח איזו הערה נוגעת בענין זה: יצירי האמנות לעולם מגַלים איזו תכלית, לא כן יצירי הטבע (י״ז). תכליתיות (טֶלֶאולוגית) בטבע היא מתוך אנַלוגיה מן האמנות (סכ״ג). האמנות, אם החִקוי הוא מִרמָה, הרי ההנאה שבכאן היא ההנאה ביפִי הטבע, ואם לאו, הרי הענין, שהאדם מוצא

מוצאים בנעים (אַנגענעהם)׳ כטעם וריח ושאר ההנאות החושיות (עֹנֶג)׳ קשור הוא בנגיעה ואינו אֶסתֵיטי (ג)׳ גם החן׳ שהטוב מוצא בעינינו׳ יש בו משום נגיעה׳ ואינו אֶסתֵיטי׳ זה׳ חסרון הנגיעה׳ הוא הענין הראשון שביֹּפי (ה)׳ הענין השני: יפה הוא זה׳ שמוצא חן בעיני כל הבריות (מפני שאין כאן שום נגיעה בדבר, ואין חִלוק בזה בין איש לאיש) בלי מֻשג (חדש, המוסיף על הידיעה. ו–ט). הענין השלישי: „יפי אינו אלא צורת התכליתיות של איזה דבר, במדה שהיא מֻכּרת בו בלי מחשבת איזו תכלית, כלומר – מבלי איזו תכלית פנימית, אוֹביֶקטיבית, טֶלֶאוֹלוֹגית. מפני שכל תכלית שבאוֹביֶקט היא או ממין הַנָּעים, או ממין הטוב או ממין השלם (הכּרה). בשני הראשונים יש כאן נגיעה, ובמין האחרון יש כאן הכּרה תֵּיאורית, מה שאין בכֹּח המשפט האֶסתֵיטי" (י–ט"ז). אמנם יש כאן אידיאה נורמלית וגם אידיאל היֹּפי במשפט האֶסתֵיטי: האידיאה הנורמלית היא הַמֻּשג ההגיוני של איזה מין, ואידיאל היֹּפי אינו אלא באדם, והוא מבטא לאותה צורה חיצונית של האדם, שהיא סֵמל ממשלת החפשיות המוסרית. לכאורה, אין אפוא המשפט האֶסתֵיטי טהור מהכּרה בנדון האידיאה הנורמלית ומנגיעה בנדון אידיאַל היֹּפי. ואולם האמת היא, שבשני הנדונים אין כאן אלא תנאים שליליים (תנאים שבלעדיהם לא). באיזה גֶטע יפה או בעל־חי יפה, למשל, התנאי הוא, שלא יהיה בו מום, ושהוא יתאים, לכל־הפחות, לָאידיאה הנורמלית. וכן באידיאל היֹּפי, באדם, התנאי הוא, שצורתו לא יהיה בה מום, ושהאדם יהיה יפה לא במובן הגֵּרוי החושי, אלא במובן ההתאמה השלֵמה שבין צורת האדם ואידיאות התבונה המוסרית שלו (י"ז; ועַיֵּן הערה לסעיף כ"ב באמצע, כ"ג באמצע, סמ"ג, רמ"ד, מ"ה, מ"ז (ביחוד), מ"ח, נ, נ"ב, ס). הענין הרביעי: המשפט האֶסתֵיטי הוא סֻביֶקטיבי־אוֹביֶקטיבי. הוא סֻביֶקטיבי, מפני שאינו מְיֻסד באוֹביֶקט (בתכליתיות טֶלֶאוֹלוֹגית), אלא במשחַק כֹּחות ההכּרה שבסֻביֶקט (בתכליתיות הצורה, בַּהַתאמה האֶסתֵיטית). והוא אוֹביֶקטיבי, מפני שאין בו נגיעה ומפני ששוה הוא בכל הבריות: או שיש כאן דעת מְשֻׁתּפת (געמיינזינן) של כל ב[ני]־אדם, או, לכל־הפחות, זו היא תביעתנו בשעה שאנו מוציאים משפט א[סת]יטי, תביעה של התבונה. ואפשר שאינה אלא תביעה לעתיד, שנחַנך א[צל] המין האנושי לזה (י"ח – כ"ב; ועַיֵּן גם ל–ל"ח, מ, מ"ב, שליש אחרון).

הנשגב (ערהאַבען) דומה בכל הענינים לַיָּפה, אלא שיש כאן שני חִלוקים:

האחד, שהנשגב אינו גורם הנאה אֶסתֵיטית באֹפן ישר, אלא מתוך הנגוד: כשאנו מסתכלים בחזיונות־הטבע, היוצאים מן הכלל בגדלם (כמותם) וכֹחם ובחסרון־סדרים, אנו מתעוררים לאידיאות של חפשיות שבנו, המתאימות לתכליתיות, בעוד שהחזיונות הנשגבים מפריעים כל תכלית. ומזה יוצא חִלוק שני: היפה אינו תלוי במוסריות אלא בבחינת תנאי שלילי, בעוד שהנשגב אינו ענין אֶסתֵיטי אלא מפני יחוסו לָאידיאות המוסריות, שהוא מעורר בנו (כ"ג; ועַיֵּן ל"ט). הנשגב הַמָּתֵימָטִי (הכמותי) מעו[ר]ר

ע׳ 379). וזה, שהאדם יש לו באמת כח כזה, מכירים אנחנו מתוך הצווי וה„צריך להיות״, שהוא קובע לעמת הטבע. האדם יש לו אפוא אפי כפול: מצד מזה הוא מכיר את־עצמו כחלק הטבע ומשתתף באפן פעלתו של הרוחני על־ידי האמצעי של הסתבבות הטבע, ומצד מזה הוא מכיר את־עצמו בבחינת „דבר רוחני״, שלפי תכונתו יש לו עוד אפן־פעלה אחד, והוא: הפעלה הישרה של חסתבבות־התבונה, שהיא רק רוחנית בלבד ומתגלה להשגתו באפן מיחד, מבלי לעבור מקדם דרך האמצעי של הסתבבות הטבע. האדם, לפי־זה, יש לו אפי נסיוני ואפי שכלי. האפי הנסיוני של איזה אדם מתגלה לנו בתכונה אחדותית קבועה, הכל לפי יחס השעור שבין מעשיו הטבעיים ומעשיו המוסריים, שעל־פי־רב קבוע הוא. האפי השכלי מקיף רק את המעשים המוסריים („בקרת״, ע׳ 379 — 385).

בזה הרוחנו, שאין המעשים המוסריים מפסיקים את השלשלת של סבה ותולדה בנסיון שלנו: כל אדם יש לו אפי קבוע, שעל־פיו הוא מבכר את חק הטבע בענינים ידועים ואת חק החפשיות בענינים אחרים. ואולם אין כאן אחדות הפועל המוסרי, שאפשר להטיל עליו אחריות מעשיו. לכל־היותר יש כאן התיחסות המעשה אל הפועל המוסרי: מאחר שהאפי של הפועל הוא כך וכך, הרי המעשה שלו הוא, ודי בזה לדין להטיל עליו קנס וענש בעדו. ואולם מאחר שהאדם אינו אחראי על אפיו השכלי, וממילא אינו אחראי על אפיו הנסיוני· שהאפי השכלי נכנס בהרכבתו· עדין אין כאן מקום לאחריות מוסרית· ועל־כן צריך להניח· שבאמת יש שם «הכרעה בפעם אחת»· מעשה בחירה אמתית· שהאדם בוחר בעצמו את אפיו השכלי, ובזה הוא בעצמו בורא את אפיו הנסיוני: „סגלת הבחירה להכניס את חק המוסר לתוך כלל החיים שלו, או לאו״ מתקימת היא ב„מעשה רוחני״, או „מעשה חפשיות״ — מחוץ לסדר זמנים, כביכול (בסוף הבקרת המעשית, בפרק „הארה של בקרת״ ובראש הספר „הדת בגבוליה של התבונה״ סתם. „מעשה רוחני״ זה ענין כהה הוא; עיין בספרי „תורת הבחירה״ ובסוף הפרק הרביעי של המאמר הנוכחי).

ג

אסתיטיקה

משפט הטעם הוא אסתיטי, שאינו מוסיף כלום להכרת הדבר, אלא מבטא הנאה או בחילה (לוסט אונד אונלוסט), והוא תפקיד כח־הדמיון (אולי בקשר את השכל — בקרת כח־המשפט, חלק א: בקרת כח־המשפט האסתיטי, סעיף א). החן (וואהלגעפאללען), שמשפט הטעם מגביל, הוא בלי שום נגיעה. אין אנו נוגעים בדבר במובן התשמיש החמרי של הדבר, המוצא חן, אלא אם אנו מסתכלים בו, הוא מוצא חן בעינינו (ב). החן, שאנו

את ממשיותו של אותו הדבר, אשר עליו הם מוסבים (כלומר: כַּוָּנת הרצון), מה שאין כן במֻשָּׂגים תיאוריים (בקֹרת התבונה המעשית, V, עמוד 69--70). וביחד עם ממשיותו של חֹק־המוסר הולכת גם החפשיות ונעשית לְמֻשכל על־פי הכרה מעשית. כי כל הַמֻּשג „צריך" שבלב האדם: „צריך לעשות" או: „צריך שלא לעשות" מרַמז הוא על ההסתבבות של חפשיות. ובכן ריאליותה של המוסריות נתונה היא בריאליותה של החפשיות. אבל עדַיִן יש כאן שאֵלה חמורה: מהיכן יפוי כֹחו של החֹק המוסרי, של „הצווי הַמֻּחלט" בלב הפועל המוסרי, שדואַליסטי הוא, וצריך להכריע את ההסתבבות של הטבע תחת על ההסתבבות של החפשיות. הכרתנו הפילוסופית, שהדבר כשהוא לעצמו הרוחני הוא גורם את הסתבבות הטבע, לא תועיל הרבה לָאדם הפשוט, שאינו פילוסוף. ואולם האמת היא, שגם האדם הפשוט מתבונן אל מהותו מתוך „שתי נקֻדות־ראות": מצד אחד רואה האדם את־עצמו כחֵלק מן הטבע, אבל מן הצד השני הוא רואה את־עצמו כנמצא העומד מחוץ לַטבע, כנגדה. הכרה זו, שגם הַשֵּׂכל היותר המוני בא אליה על־כרחו, על־ידי כֹח־הבחנה כהה, שהוא מכַנה אותו „רגש", מיֻסָּדה היא על האידיאליסמוס הַטְּרַנְסְצֶנְדֶנְטַלִי. כי אף־על־פי שאי־אפשר לו לכל אדם להבחין בין ההוָיה של הדבר כשהוא לעצמו ובין הוָיתו של החזיון הטבעי, הלא מרגיש כל בעל־שֵׂכל, גם היות־ המוני, שה„אני" האמתי שלו הוא אחר מאותו שבא לידֵי גלוי ולידי הכרה בגופו וסגֻלותיו ובמעשיו. את כל אלה רואה הוא בבחינת קניניו, אבל הוא עצמו בהכרח אחר הוא. חוץ לכל אלה. על־ידי הבחנה כהה זו רואה האדם את־עצמו בבחינת יציר של שני עולמות, של העולם החושי ושל העולם השכלי. את ה„אני" האמתי שלו רואה הוא כ„פועל", וזה הוא מקור הציורים החפשיים שלו, ורק את ה„אני" החושי שלו רואה הוא כפעול. באֹפן, שכל אדם מכיר את האידיאליסמוס הטרנסצנדנטלי ב„דו־פרצופים" של ה„אני" שלו. וזה הוא כֹח־המחַיב של הצווי הַמֻּחלט: „מפני שהעולם השכלי כולל את סבתו של העולם החושי, ובכן גם (את סבתם) של החֻקים (הטבעים) שלו... על־כן חֻקיו של העולם השכלי צוויֵי הם, ואני רואה את המעשים, שתובע היסוד הזה, לחוב לעצמי" (IV, ע' 301–302; ועיֵן ע' 296–303. 305–310. הפרק האחרון של ספר־הבסיס, המראה על ממשיותה של החפשיות, כולל הוא באמת ראשי פרקים של בקֹרת התבונה המעשית, ואנו כבר כללנו את תמצית הבקֹרת המעשית בענינים שנגענו בהם בסקירתנו הקצרה).

„בטבע הדומם או גם בבעלי־החיים אין לנו שום סבה לצַיֵּר לנו איזה כֹח באֹפן אחר מזה שהוא עלול מעלה חושית. ואולם האדם, הרָגיל לקלוט את כל הטבע רק בהכרה חושית, מַכּיר את־עצמו גם על־ידי השגה בלבד, כלומר, במעשים ומניעים פנימיים, שאותם אינו יכול למנות בין רשמי החושים. הוא רואה את־עצמו מצד האחד בבחינת חזיון ומצד השני, כלומר, בנוגע לכֹחות ידועים, בבחינת נמצא שכלי בלבד, מפני שמעשיו אינם יכולים להתיַחס על כֹח־הקליטה של ההושיות" („בקֹרת",

אבטונומיה, וזה הוא מֻשג החפשיות. הצֹרך הטרנסצנדנטלי של התבונה מכריח אותנו להניח, שיש שם סבה ראשונה, שכל הסבות שבטבע משתלשלות אליה, באֹפן שכל ההסתבבות הטבעית היא תולדת ההסתבבות של חפשיות. החפשיות היא המצע הסופי של הטבע, היא הגורם המקורי לכל מאורע בעולם החושים, בבחינת הדבר כשהוא לעצמו השכלי, שהוא „יסוד החזיון". ההסתבבות הטבעית היא עלולה, היא תלויה באחרים, כלומר, בַּהסתבבות של חפשיות. לא כן זו של חפשיות, אותה אפשר לנו לסַמֵּן רק בבחינת עִלה, משפיעה, פועלת, אבל לעולם לא בבחינת עלולה, מֻשפעה, תלויה באחרים. ההסתבבות שבטבע תלויה היא בחֻקים הנתונים מאחרים, חֻקי הֶטֶרוֹנוֹמְיָה, בעוד שהסתבבות של חפשיות היא אבטונומיה (תורת האידיאות ב„בקֹרת"). יכולים אנו אפוא להניח, שבחפשיות זו כלולה גם הפשיות הרצון של האדם. ומֻשג זה אפשר הוא ביחד עם חֹק הטבע ואין סתירה ביניהם. אפשר, שסבות הבאות מההסתבבות של החפשיות (כלומר, הסבות המניעות את האדם למעשים מוסריים נגד חֻקי הטבע), מסתדרות הן עם סבות הבאות מתוך הסתבבות של הטבע לשלשלת אחת של סבה ותולדה, שאין בה הפסקה של סדר הנסיון בהרגשתנו (מראי־מקומות ובאור רחב לענין זה ובכלל לכל הפרק „האֶתיקה" – בספרי „תורת הבחירה" ב„השלֹח", כרך י"ב). יש כאן אפוא אפשרות להכניס את מֻשג החפשיות הקוסמולוגית לתוך המחשבה המדעית, על־ידי באור הַמֻּשג, שחפשיות אינה בִּטול הקטיגוריה של סבה ותולדה, אלא מֻשג של הסתבבות ממין אחר. גם אפשר לכלול את מֻשג החפשיות המוסרית בהסתבבות חדשה זו, אחרי שאין כאן סתירה מחֹק הטבע, מפני שאפשר, שסבות הבאות מתוך שני מיני־ הסתבבות שונים אלה, מסתדרות הן בשלשלת אחת של סבה ותולדה, שאין בה הפסקה של סדר הנסיון בהרגשתנו. אבל עדַין נחוץ כאן גורם חיובי, המכריח אותנו לְהָנַחַת ריאליותה של חפשיות מוסרית מן המין שאמרנו.

גורם חיובי זו, נתון הוא ב„חֹק המוסר". חֹק זה הוא „עובדה של התבונה". חֹק זה מאֻמת לנו על־ידי „הכרה מעשית", לא במופת תֵּיאורי. וזה הוא יתרונו. חֹק המוסר, שמציאותו היתה מצטרכת להוכחה תֵּיאורית, לא היה בכֹחו לבַסס את המוסריות, שהרי לאו כל אדם זוכה להכרה תֵּיאורית הגיונית, בעוד שהמוסריות יכולה להיות מה־שהיא רק אז, אם היא מִתְגַּלָּה בלבו של כל נמצא שכלי. ובאמת חֹק־המוסר הוא עובדה וַדאית בלבו של כל אדם. גם הרשע המוסרי היותר גדול יודע הוא בשעת העבֵרה, כי אף־על־פי שהוא עושה מעשה־עבֵרה זה, היה לו שלא לעשותו. הכרה זו היא ההכרה האַפריוֹרית היותר וַדאית. היא אינה צריכה לשום הוכחה תיאורית. ולא עוד, אלא שֶׁמֻּשָּׂגֶיהָ אינם צריכים לעבור אפילו דרך ההבטה החושית: הַמֻּשָּׂגים המעשיים אַפריוֹרי על־דבר יסודה העליון של החפשיות הולכים והוִים מיד למֻשכלות ואינם צריכים להמתין לַהַבָּטה כדי לקבל את מובנם; וזה מתוך אותו רטעם הנפלא, שהם בוראים לעצמם

ה. מהותה של המוסריות היא ההסכמה שבין החקים הסבּיֶקטיביים והאבּיֶקטיביים (כלל: מכסימה).

ו. אל ההסכמה הזאת צריכים אנו להגיע על־ידי התרפסותה של הנטיה הסבּיֶקטיבית לפי החק האבּיֶקטיבי: צורתה של אֶתיקה היא צורת הצווי.

ששת הסמנים או היסודות העקריים האלה אפשר לנסח בשלשה צֵרופים משתלשלים זה מזה, שבהם אותם היסודות הולכים ומתקשרים בינם לבין עצמם בקשר מהדק, עד שלבסוף אפשר להעמיד את כֻּלם על יסוד אחד:

הַצֵּרוף הראשון: מתוך כלליותו ואבּיֶקטיביותו של כֹּח־המחַיֵב של החק המוסרי ומתוך התאָמתו של זה אל הנטיה הסבּיֶקטיבית בַּמַּכסימה יוצא לנו: עשֵׂה את כל מעשיך על־פי מכסימה כזו, שיכול אתה להיות רוצה, שהיא תהיה לחק כללי.

הַצֵּרוף השני: החק המוסרי חל על כל הנמצאים השכליים. תכליתו של מעשה מוסרי מֻנַּחת היא בַּתבונה המניעה. כל הנמצאים השכליים, ובכן גם הפועלים המוסריים, צריכים אפוא להיות נחשבים לתכליות בפני־עצמן. תכלית כל מעשי אני, במדה שמוסריים הם, אינה מֻנַּחת, לפי זה, בשום־אֹפן חוץ ממני, אלא בי בעצמי היא. כלומר: מעשי באים למַלא את תעודתי בהוָיתי השכלית. ובכן גם תכלית כל מעשיו של חברי, וממילא גם תכלית כל הויתו, בתוכו עצמו היא, ואסור עלי לראות אותו כאִלו אינו אלא אמצעי להוָיתי אני. מזה יוצא: עשֵׂה כל מעשיך באֹפן כזה, שתשתמש תמיד במין האנושי, הן באישיותך אתה והן באישיותו של כל אחד האחרים, באֹפן מבליט גם את בחינתו התכליתית, אבל לעולם לא תשתמש בו בבחינת אמצעי.

הַצֵּרוף השלישי: אם המכסימות של כל הסבּיֶקטים המוסריים מתאימות הן אפוא אלה לאלה, ואם אותם הסבּיֶקטים רואים איש את אחיו בבחינת תכלית בפני־עצמו, הרי נעשה כל אחד מן הסבּיֶקטים, כיון שהוא בוחר את המכסימה שלו, מחוקק לא רק בשביל עצמו, אלא גם בשביל אחרים. מזה יוצא:

כל מכסימה צריכה להיות כך, שכל רצון ורצון יהי יכול לראות את־עצמו נעשה, על־ידי קביעת המכסימה שלו, למחוקק מוסרי כללי (ספר הבסיס, הוצאת הרטֶנשטֵין, IV, ע׳ (293 242–241. 245--246. 250. 260–261 (298–300). 269. 277. 279. 282).

הַסמן היותר בולט שבכל שלשת הצרופים הללו היא החקיקה הכללית, שכל סבּיֶקט מוסרי הוא מחוקק אבטונומי, לעצמו ולאחרים. האבטונומיה היא אפוא יסודה הסופי של המוסריות. את כל זה מצאנו במֻשָּׂגה הרגיל של מוסריות. אבל מה הוא עָרֵב בדבר, שֶׁמֻּשׂג זה אינו אלא דמיון כוזב? והנה יש כאן מֻשׂג אחר, שסוף מובנו הוא

ב

אֶתִיקָה

מֻשג המוסריות, לפי מה שהוא מצטַיֵר בשכלו של אדם פשוט, כולל: א. את המֻשג של רצון טוב בעצם מהותו, כלומר, רצון, שהטעם, המניע אותו, אינו מֻנח בתולדתו המועילה של המעשה. ב. את מֻשג החובה: איזה מעשה נעשה מתוך חובה, אם הטעם המניע שלו נובע מתוך יסודו הטהור של הרצון, מתוך הכלל (מאַקסימע). כל מעשה מוסרי הוא אפוא, אם הטעם המניע שלו מֻנח ב„ציור החק", הנקי מכל נטיה חמרית. כלומר, האדם מצַיֵר בנפשו ומשַוה לנגד עיניו את החק הטהור, מבלי שום יחס אל תולדותיו של אותו מעשה בחיים, ועושה את מעשהו על־פי החק, „לשמה". ג. מעשה מוסרי צריך שֶיֵעשה לא רק מתוך מניע חֻקי מֻחלט, שאינו תלוי בשום־אֹפן בבשריות, אלא, יתר על־כן, תכניתו המוסרית אינה שלֵמה אלא אם הוא נעשה בהתנגדות לנטיתה של הבשריות. זה מֻנח במֻשג חובה:

כל נמצא טבעי פועל על־פי חֻקים, ורק נמצא שכלי יש בו הכֹּח לפעול על־פי ציורי החֻקים, כלומר, על־פי יסודות כלליים, או (בסגנון אחר: רק נמצא שכלי יש לו) רצון. ומאחר שלהשתלשלות המעשים מתוך חֻקים נחוצה תבונה, הרי אין הרצון אלא תבונה מעשית. והנה אם התבונה מכריעה את הרצון בהחלט, אז מעשיו של נמצא כזה, הנכרים לנו בבחינת הכרחיים במובן אֹבֶּיקטיבי, הכרחיים הם גם במובן סֻבֶּיקטיבי, כלומר: הרצון הוא כֹח לבחור רק בזה, שהתבונה מכירה, מבלי שום יחס אל הנטיות (הטבעיות), להכרח מעשי, כלומר – לטוב. ואולם אם התבונה אינה מכריעה את הרצון כל־צרכו, כלומר, אם רצון זה נכנע עוד לאיזה תנאים סֻבֶּיקטיביים (לנטיות ידועות), שאינם מתאימים תמיד אל האֹבֶּיקטיביים, בקִצור: אם אותו הרצון כשהוא לעצמו אינו כֻלו לפי התבונה (כמו שכך הוא באמת אצל בני־אדם), אז אותם המעשים, שהם נִכרים כהכרחיים במובן האֹבֶּיקטיבי, מקריים הם במובן הַסֻבֶּיקטיבי, והכרעתו של רצון כזה על־פי חֻקים אֹבֶּיקטיביים היא אניסה. והציור של יסוד אֹבֶּיקטיבי, במדה שהוא מכריח איזה רצון, מֻכנה בשם מִצוה (של התבונה), וצרופה של אותה מִצוה מֻכנה בשם „צווי".

אלה הם אפוא סִמניה הראשיים של המוסריות:

א. הפועל המוסרי מֻכרח הוא, שיהיה נמצא מוסרי, העלול גם לנטיות בשריות: המוסריות דורשת סֻבֶּיֶקט דואַליסטי.

ב. המניע המוסרי מֻכרח הוא, שיבוא מתוך ציור החֹק.

ג. החֹק המוסרי מֻכרח הוא, שיהיה נולד על־ידי פעֻלת־עצמו, שיהיה הכרחי במובן האֹבֶּיֶקטיבי.

ד. החֹק המוסרי מֻכרח הוא, שיהיה חֹק כללי, שהכל מודים בו.

בצרוף החושיות. ב. השערה קודמת של התפיסה (אַנטיצִפַּטיה של התפיסה – אַנטיציפּאַטיאָן דער וואַהרנעהמונג), ויסודה הוא: בכל החזיונות: הריאלי, שהוא אביֶקט של ההרגשה, יש לו כמות אינטנסיבית, כלומר, דרגא (של חוֹזק). אמנם השכל אין לו השעָרה מָקדמת על שִׁעור החוֹזק של איזה גַון או איזה קול, אבל יש לו ההשערה המָקדמת, שכל האיכיות הולכות ומשתַּנות בחוֶזק בין האפס ובין האין־סוף דרך כל הדרגאות בגבול האין־סוף בקטנות (האינפיניטֶסימלי). ואנטיצִפַּטיה זו של השכל מכשירה אותו להתאחז בחושיות באחדות האפרצפטיה הטרנסצנדנטלית, אשר בלעדיה אין כאן דעת אישית כלל, ואין מקום לאחדוּת האפרהנסיה, שרק על־ידה באה ההכרה של הנסיון הממשי. ג. אנַלוגיות של הנסיון, ויסודן הוא: נסיון אפשר רק על־ידי ציור של קשר הכרחי שבין התפיסות (החושיות). ויש שלש אֲנַלוגיות מקבילות לשלש הקטיגוריות שבמשֻׁלשה זו: האנַלוגיה הראשונה: בכל השתנותם של החזיונות העצם מתקַיֵם, וכמותו בטבע אינו לא מתרבה ולא מתמעט. אנלוגיה זו מקבילה היא לקטיגוריה: עצם ומקרה. האנלוגיה השניה: כל השנויים מאֹרעים על־פי חֹק הקשר של סבה ותולדה, מקבילה לקטיגוריה: סבה ותולדה. אנלוגיה שלישית: כל העצמים, במדה שהם נתפסים כנמצאים במקום בבת־אחת, יש להם פְעֻלה הדדית זה על זה (כלומר, אי־אפשר לך לחשב, למשל, שהארץ והירח, שאתה תופס אותם כנמצאים בחלל־העולם בבת־אחת, אין להם שום פעֻלה זה על זה), מקבילה לקטיגוריה: הצטרפות. מתוך צרוף ארבעת המשֻׁלשות של קטיגוריות לארבעת היסודות הנזכרים מתברר יחס הענינים מעל כל ספק, שהקטיגוריות של השכל אינן מכֻוָנות לשום הכרה, שאינה תלויה בחושיות: במקום ובזמן ובַהַרגשות הנתונות (אנליטיקה של היסודות, הפרק הראשי השני). מכאן יוצא, שההבחנה בין החזיון, או פֵינוֹמֶנוֹן, ובין הדבר כשהוא לעצמו, או נוֹמֶנוֹן, אין כַּונתה, שאנו מכירים את הנומֶנון באפן חיובי, אלא הכַּונה היא זו: מאחר שהכרנו, שכל הכרתנו מיֻסָדה על צורות ההבטה שלנו ועל הקטיגוריות שלנו, באפן שאין לנו דרך להכיר את הדבר כשהוא לעצמו, הרי יש לנו הזכות להוציא את המשפט השלילי, שאין אנו יודעים אותו הדבר או אותם הדברים, שעליהם מכֻוָנות הקטיגוריות שלנו. בזה, כמובן, אנו מרמזים, שאפשר שיש נמצאים שכליים, שאינם תלוים בהבטה חושית, כלומר, שיש להם הבטה שכלית, ואפשר שנמצאים כאלה יכירו את מהות הנומֶנון, או את הדבר כשהוא לעצמו. אבל מאחר שאין לנו שום דרך להשיג מציאות נמצאים כאלה, ומכל־שכן לאַמת את מציאותם, אין זה אלא משחק חפשי של מחשבתנו, שכל זכותה אינה אלא בזה, שאין שום סתירה פנימית ברעיון כזה, לא ברעיון מציאות הנומֶנון ולא ברעיון מציאות נמצאים שכליים, המשיגים את הנומֶנון כמו שהוא לעצמו (אנַליטיקה של היסודות, הפרק הראשי השלישי).

בא לידי סגנון ברור בשאלה זו, ודבריו מתנהגים בכבדות. ואולם אם מצרפים אנו את דבריו שבכאן לדבריו בענין זה בפרק על הפרלוגיסמים (הסתירות) של התבונה הטהורה, וביחוד בוכוחו עם בן־מנחם (שם באמצע), כונת הדברים כך היא: דעת ה„אני" אינה קודם לאפרצפטיה הטרנסצנדנטלית, אלא היא תולדתה. יש כאן הבטה (או חושיות) בכלל, ויש דעת בכלל, שכשהיא לעצמו אינה מגבלת בחושיות, כלומר, השכל בבחינת המבטא הכללי של הקטיגוריות, ומתוך המגע שביניהן בתנאים מיחדים (שאינם ידועים לנו, בכל־אפן לא במלואם) יוצאת דעת־היחיד. ודעת־יחיד זו, הנתונה באפרצפטיה הטרנסצנדנטלית, היא תנאי קודם למעשה האפרהנסיה, שהוא תפיסת ענין פרטי בגבול הנסיון.

הקטיגוריות כשהן לעצמן אין להן שום ערך הכרה אלא ביחסן להרגשות הנתונות, הבאות ממקור הדבר כשהוא לעצמו, שאינו נודע לנו. בהתאמה לזה באמת יש שם סכימטיסמוס של השכל הטהור, המביא את השכל הטהור במגע, כביכול, את ההרגשות הנתונות, והסכימטיסמוס נתון הוא בזה, שכל אחת מארבעת המשלשות שבקטיגוריות תלויה היא במשג הזמן: הכמות: מבטא הכמות הוא המספר על־ידי חבור אחד לאחד – משג הזמן. האיכות (הריאליות): ההרגשה הנתונה באה כהחמר הטרנסצנדנטלי, של כל הדברים, בבחינת דברים כשהם לעצמם. כל הרגשה ממלאה את הזמן בחזק ידוע, והיא הולכת ומתמעטת עד לישות אינפיניטסימלית (אין־סופית) בחלשתה עד שהיא מגעת לאפס, זירו. וגם להפך, אתה הולך מאפס ומוסיף בשעורים אינפיניטסימליים עד לחזק ידוע. הרי שהתנועה מישות לשלילה ומשלילה לישות הוא ענין זמני. היחס: העצם הוא נושא המקרים, העוברים עליו בזה אחר זה. הסבה קודמת היא בזמן לתולדה. ההצטרפות היא מציאות של סבה ותולדה בבת־אחת, השפעה הדדית. המדה (המודליטה): האפשר תלוי הוא באיזה תנאי, שאי־אפשר לו להיות נמצא בבת־אחת עם איזה תנאי אחר. הנמצא הממשי נמצא הוא בזמן מיחד, שבו תנאי המציאות שלו מתאימים. המכרח נמצא הוא בכל הזמנים, מפני שתנאי המציאות שלו מתאימים בכל הזמנים (אנליטיקה של היסודות, הפרק הראשי הראשון). מתוך זה אנו באים לידי צרוף כל אחת המשלשות שבקטיגוריות ליסוד, ויש כאן אפוא ארבעה יסודות של השכל. הקטיגוריות כשהן לעצמן לא היו יכולות להתאחז כלל בחמר ההרגשות, הבא מהדבר כשהוא לעצמו, ורק על־ידי הסכימה שבהן מתאחזות הן בחמר, והסכימה, כאשר ראינו המשתפה לכל משלשה, שונה היא בגונן מהסכימה המשתפה למשלשה חברתה. ועל־כן כל משלשה של קטיגוריות מצטרפת ליסוד אחד, באפן שיש כאן ארבעה יסודות של השכל הטהור: א. אקסיומות של ההבטה, יסודן הוא: כל ההבטות הן כמיות אכסטנסיביות, במקום או בזמן, שאתה צריך לחבר אחד לאחד, כדי לתפוס איזו כמות בהכרתך. הכמות האכסטנסיבית היא אפוא תנאי קודם לכל הכרה חושית, וממילא אין בשלש הקטיגוריות האלה, כשהן לעצמן, שום ערך במאורע ההכרה, אם לא

הַסֻבְּיֶקטיבית. לְמָשָׁל, על־פי זו האחרונה אפשר לאמר רק: כל פעם שאני נושא איזה גשם, אני מרגיש לַחַץ של הכֹּבד. אחדות זו שבין נשיאת־הגשם ורגש־הלחץ אינה אלא אחדות של **אסוצִיַטיה** סֻבְּיֶקטיבית (במובן אסוציַטיה של אידיאות). ואולם כשאתה אומר: הגשם הזה **הוא כבד**, אתה מוציא משפט **אֹבּיֶקטיבי**, שיסודו באחדות **האפרצפטיה** הטרנסצנדנטלית: בשעה שאתה מאַחד את הרבוי של הציורים **עם עצמך**, באֹפן שה„אני" שלך (ה„אני־חושב") **מתאַדנֵט** עם המשפט: הגשם הזה כבד הוא (מאחר שהמשפט הזה הוא **תכנו** של ה„אני" שלך), הרי כל הענין מֻעמד על ההכרח: כל פעם שהרבוי של ההבטה בא תחת ממשלתו של השכל ומתאחד ל„אני חושב", איזו איכות שברבוי זה באה לידֵי גִלוי. בנדון שלנו הוא איכות הכֹּבד. הלחץ הוא ענין סֻבְּיֶקטיבי (ותלוי בכֹחו של כל יחיד ויחיד), ואולם הכֹּבד אינו תלוי בלחץ כלל. המשפט: הגשם הזה כבד הוא, הוא אֹבּיֶקטיבי וכללי, וכָבדו יש לו שִׁעור מְדֻיק במדע, שאינו תלוי בשום אֹפן ברגש הלחץ של איזה סֻבְּיֶקט (הסעיפים י״ח וי״ט).

מה שאמרנו על תפקיד השכל באחדות האפרצפטיה הטרנסצנדנטלית צריך להבין כך, שכלל הקטיגוריות הן הן השכל, ומאחר שתפקידו הוא להכניס אחדות ברבוי, הרי גלוי הוא, שהקטיגוריות כשהן לעצמן אין להן שום תפקיד, ועקרות הן כשהן לעצמן, ואין להן שום ערך אלא **ביחס** להבטות ולרבוי שבהן. אמנם הקטיגוריות כשהן לעצמן יש בהן די **חשוב** וצרוף רעיונות, אבל אין בהן **די הכרה**, מפני שהכרה אין לה ענין אלא ביחס לרבוי שבהבטות, כתולדת הסינתֶּיסיס שבאַפֶּרצֶפּטיה. וסינתֶּיסיס טרנסצנדנטלי זה **ציורי** הוא, וצריך להבחין בינו ובין הסינתֶּיסיס הטרנסצנדנטלי **השכלי**, שאינו אלא תנאי קוֹדֵם לַסינתֶּיסיס הציורי. סינתֶּיסיס זה הולך ונַעשה **בכֹח הדמיון** (אַיינבילדונגסקראַפט), המתַוֵּך בין **החושיות** ובין השכל, שהוא כלל הקטיגוריות (מדלג אני על שאלת ה„אני" שבסעיפים כ״ד וכ״ה, ונשוב לה מיד). אחרי האפרצפטיה בא **הסינתֶּיסיס של האַפְּרֶהֶנְסִיָה** של הרבוי (אַפּפרעהענסיאָן – תפיסה), שהיא הכרת הענינים בממשיות איכְיותיהם ויחסיהם הפרטיים **בנסיון**. לְמָשָׁל, הרואה את המים במצב הנוזל ואחר־כך במצב הקפאון, מכניס אחדות אפרהנסיה בין שני המצבים על־ידי קטיגוריה של **הסתבבות**, ואחדות זו מקורה באחדות אַפרצפטיה, ומכאן מתבאר הדבר, **שחֹק הטבע** מתאים לַקטיגוריות שמנינו: **החושיות בכלל** (אַנשׂויאונג איבערהויפּט – כמה פעמים בסעיפים שאנו בם) והקטיגוריות, בהתאימן זו לזו, הן שֻׁתפות בבריאת הטבע, בבחינת חזיון, וממילא הקטיגוריות חֻקי הטבע הן. על השתתפותן זו מיֻסָּדה האפשרות של **דעת בכלל** (בעוואוסטזיין איבערהויפּט – סעיף כ ובמקומות אחרים), וכל מה שדעת זו כוללת בעצמה, הוא תנאי המציאות, חֹק הטבע (סעיפים כ – כ״ד).

דלגנו על שאלת ה„אני" בהצעת הסעיפים האלה. הקשר שבין שאלה זו ובין השאלות הנדונות כאן גלוי הוא, אלא שדברי קנט בפתרון שאלה זו בסעיפינו (כ״ד וכ״ה) אינם ברורים כל־צרכם – וכנראה, הוא בעצמו עדַין לא

לעצמם הם עליהם, לעולם לא יתודע לנו, אפילו על־ידי ההכרה היותר בהירה של החזיונות, שרק הם הם נתונים לנו (I). כשאני אומר: שבמקום ובזמן מציצה ההבטה גם את האביֶקטים החיצונים וגם את ההסתכלות הפנימית של דעת־האדם כשהיא לעצמה באפן שהם פועלים על חושינו בבחינת חזיון, אין כונתי לאמר, שהם דמיון כוזב בלבד (III). ובזה הרי יש לנו אחד הענינים הנחוצים לפתרון המחקר הכללי של הפילוסופיה הטרנסצנדנטלית: איך אפשריים משפטים סינתיטיים אַפריורי? כלומר, יש לנו: הבטות טהורות אַפריורי, מקום וזמן. כשאנו רוצים לעבור במשפט אַפריורי את גבול המֻשג הנתון, הרי מוצאים אנו במקום וזמן אותו הענין, שאמנם אי־אפשר לגלותו אַפריורי במֻשג, אבל אפשר לגלותו בהבטה המקבילה לו ולקשרו במשפטים מן המין הזה. ואולם משפטים כאלה, מטעם זה עצמו, אינם נוגעים אלא לאביֶקטים של החושים ואי־אפשר להם לחול אלא על אביֶקטים של נסיון אפשרי

הטבע שלנו מחַיֵב, שההבטה אינה יכולה להיות אלא חושית. ואולם הכֹּח לחשב את האביֶקט של הבטה חושית הוא הַשֵׂכֶל. שתי האיכיות האלה אין להן יתרון זו על זו. בלי חושיות לא יהיה נתון לנו שום דבר, ובלי שֵׂכל שום אביֶקט לא יהיה מֻשכל. רק מתוך התאחדותם של השכל והחושים יכולה לצמוח הכרה (הלוגיקה הטרנסצנדנטלית, I). מתוך טבלת הקטיגוריות ההגיוניות בא קנט לידי טבלת הקטיגוריות הטרנסצנדנטליות: א. הקטיגוריות של הכמות: אחדות׳ רבוי׳ כלליות׳ ב׳ הקטיגוריות של האיכות: חיוב׳ שלילה׳ הגבלה (עַיֵן להלן)׳ ג׳ הקטיגוריות של היחס: עצם ומקרה׳ סבה ותולדה׳ יחס ההצטרפות (פְּעֻלה הדדית)׳ ד׳ האפן (מודליטה): אפשר ונמנע׳ מציאות והעדר׳ מחֻיב ומקרי׳

זו היא רשימת כל מֻשגי הסינתֵיסיס הטהורים במקורם, שהשכל כולל בקרבו אַפּרִיוֹרִי, ואשר רק בגללם הוא שֵׂכל טהור; באשר רק על־ידם אפשר לו להבין איזה דבר בענין הרבוי שבהבטה, כלומר, להשב אביֶקט של ההבטה (סעיף י׳).

כשם שהיסוד העליון של אפשרות כל הבטה חושית הוא, שכל הרבוי עומד תחת התנאים הפורמליים של מקום וזמן, כן היסוד העליון של ההבטה החושית ביחסה אל השכל הוא, שכל הרבוי של ההבטה עומד תחת תנאי אחדות־האַפֶּרְצֶפְּטִיָה הסינתֵיטית במקורה (אַפפערצעפּטיאָן – השגה). למָשל, כדי להכיר קו במָקום, עלַי למתוח אותו הקו, כלומר, עלי לסבב קבוץ ידוע של הרבוי הנתון באפן סינתֵיטי, באפן שאחדותו של מעשה זה היא בבת־אחת אחדותה של הדעת (בעוואוסטזיין) במֻשג הקו, שרק על־ידי זה מכירים איזה אביקט, איזה מקום מיֻחד. סוף כונתו של המאמר הזה הוא: כל הציורים (פאָרשטעללונגען) שלי באיזו הבטה נתונה עומדים הם בהכרח תחת אותו התנאי, שרק תחתיו אפשר לי ליחסם לאותו נושא בעינו (כלומר: לי בבחינת נושא) כציורַי אני, באפן שאפשר לי לאחדם בַּמִבטא הכללי: אני חושב (סעיף י״ז). אחדות אַפרצפטיה טרנסצנדנטלית זו אביֶקטיבית היא, וצריך להבחין בינה ובין אחדות האַפֶּרצפטיה

וה„פרולֶגוֹמֶנא", ה„בסיס" ו„בקֹרת התבונה המעשית", „בקֹרת כֹּח־המשפט". ולפי הענינים, שהספרים הנזכרים עוסקים בהם, אפשר לחַלק את שיטתו של קנט לשלשה חלקים: א. תורת־ההכרה או אפיסטומולוגיה: מקומו הראשי של ענין זה הוא ספר ה„בקֹרת", אבל יש יסודות חשובים גם בספרים האחרים. ב. האֶתיקה: מקומו הראשי של ענין זה הוא ב„בסיס" וב„בקֹרת התבונה המעשית" (אבל יש הערות מכינות חשובות ב„בקֹרת" והערות נוספות ב„בקֹרת כֹּח־המשפט"). ג. אֶסתֶיטיקה ומֻשג אלוה חיובי, הכולל גם השארות הנפש. בענין האֶסתיטיקה אין קנט עוסק (לבד מרמזים קלים) בשום אחד מספרי־הבקֹרת האחרים. ואולם ב ש: אלוה והנפש עוסק קנט בהרצאות ארֻכּות ב„בקֹרת". ואמנם יש לערער על סדר־העבודה של קנט בזה, על הקשר שקבע בין ענין האֶסתיטיקה ומֻשג אלוה ועל ההפרד שבין הדבקים בוִכּוּחיו על מֻשג אלוה והנפש. ואולם בבואנו להרצות את תמצית שיטתו של הפילוסוף, הדרך היותר ישרה היא להציע את הדברים בסדרו של קנט בעִקר הדבר, כלומר, על־פי סדר המסקנות המלֵאות והאחרונות, שהוא מגיע אליהן בענינים הנדונים. ועל־פי־זה תתחלק הצעתנו לארבעה פרקים א. תורת־ההכרה, ב. תורת־המוּסר, ג. תורת־היֹפי, ד. מֻשג אלוה והנפש.

א

תורת־ההַכּרה

בסוף הפרק „אֶסתיטיקה טרנסצנדנטלית" (סעיף ח) בא קנט לידי מסקנה זו: כַּונתנו אפוא היתה לאמר, שכּל הבטתנו (אַנשׁויאוּנג) אינה אלא הבטה של חזיון; שהדברים, שאנו מביטים, אינם, כשהם לעצמם, זה, מה שאנו רואים בהם, וגם יחסיהם אינם מאֻיכים כך, כאשר הם נראים לנו. וגם זאת: אם אנו מבטלים (במחשבתנו) את עצמנו בבחינת סֻבּיֶקט או את האיכות הַסֻבּיֶקטיבית של החושים, אז כל אותה האיכות, כל היחסים של האֹבּיֶקטים במקום ובזמן, ואפילו מקום וזמן עצמם, יבּטלו, ועל־כן בבחינת חזיונות אינם יכולים להיות נמצאים כשהם לעצמם, אלא בדעתנו. זה, מה שהדברים כשהם לעצמם ונפרדים מן כֹּח־הקבּול של חושיותנוּ, אולי, הם עליהם, נשאר אי־ידוע לנו לגמרי. אנו אין אנו יודעים אלא את האֹפן שלנו להכירם, את האֹפן המיֻחד לנו, עד שאין כאן הכרח ליחסו לכל נמצא, אף־על־פי שיש כאן הכרח ליחסו לכל אדם. רק באֹפן־הכּרה זה אנו דנים. מקום וזמן הם הצורות הטהורות של אֹפן זה; הרגשה בכלל היא החֹמר שלו. רק אותו אֹפן־הכּרה בלבד יכולים אנו להכּיר קֹדם לכל הכּרה חושית, ועל־כן הוּא נקרא הבטה טהורה. בעוד שהחֹמר הוא אותו הענין בהכּרתנו, הגורם, שזו נקראת הכּרה אַ פּוסטֶריוֹרי, כלומר, הבטה אֶמפּירית, נסיונית. מקום וזמן נעוצים הם בחושיות שלנו בהכרח מֻחלט, תהיינה־נא הרגשותינו מאיזה מין שתהיינה, בעוד שההרגשות יכולות להיות שונות מאד זו מזו. מה שהדברים כשהם

תמצית השיטה של עמנואל קנט*)

מאת פרופ. **דוד נימרק**

לחג המאתים ליום לדתו: כ״ב באפריל 1724 — כ״ב באפריל 1924

בסוף הקדמתו לספרו „בקרת כח־המשפט״ אומר קנט, שבספר זה הוא כלה את בנין הבקרת שלו, ועתה יעבור לבנין התיאוריות על יסוד הבקרת, אבל לא יהיו כאן אלא שני חלקים לתיאוריה, מטפיסיקה של הטבע ומטפיסיקה של המדות, בעוד שבנוגע ל„בקרת כח־המשפט״ תהיה הבקרת במקום התיאוריה. ואולם האמת היא, שבנוגע למטפיסיקה של הטבע הסתפק קנט בספרו „היסודות המטפיסיים הראשונים של חכמת־הטבע״, שכתב בין „בקרת״ ו„בקרת התבונה המעשית״, ובנוגע למטפיסיקה של המדות הסתפק בספרו „הבסיס למטפיסיקה של המדות״, שכתב קדם לספרו „בקרת התבונה המעשית״, אשר באמת תוכן אחד להם (עַיֵּן בספרי: די פרייהייטסלעהרע ביי קאַנט אונד שאָפּענהויער. האַמבּורג אונד לייפּציג, 1886; עברית: „השלח״, כרך י״ב. – עַיֵּן להלן). באפן שבאמת שיטתו של קנט כלולה היא בספרי הבקרת שלו: ה„בקרת״

---

*) קנט נולד בקניגסברג שבפרוסיה ביום כ״ב באפריל 1724, והיה מורה פילוסופיה, מתימטיקה ופיסיקה באוניבירסיטה שם משנת 1755 עד שנת 1797, שהיה לו להתפטר ממשמרתו משום חֻלשת הזקנה, ומת בי״ב לפברואר 1804 בעיר־מולדתו, שמעולם לא התרחק ממנה יותר מפרסאות אחדות.

ספריו הראשיים שלפני תקופת־הבקרת הם: רעיונות על ההערכה האמתית של כחות חיים (1747); תולדות־הטבע כלליות ותיאוריה על השמים (1755); החריפות המדֻמה של ארבע הצורות הסילוגיסטיות (1762); נסיון להכניס את הכַּמֻּיות השליליות לחכמת־העולם (פילוסופיה — 1763); יסוד־הראיה היחידי האפשרי למופת על מציאות אלוה (1763); הערות על רגש היפה והנשגב (1764) ועוד. בתקופת הבקרת: בקרת התבונה הטהורה (1781); הפרולֶגומֶנא (1783); היסודות המטפיסיים הראשונים של חכמת הטבע (1786); הבסיס למטפיסיקה של המדות (1785); בקרת התבונה המעשית (1788); בקרת כח־המשפט (1790) ועוד. בין שתי התקופות, לרגלי התמנותו לפרופסור מן־הסדר ללוגיקה ומטפיסיקה, הוציא את הספר הכתוב רומית „על צורה ויסודות של העולם הנראה ועולם השכל״ (ההוצאה השניה של ה„בקרת״ נדפסה בשנת 1787).

בסקירה זו כִּוַּנתי ל„מועט מחזיק את המרֻבּה״, ומקוה אני, שעלה הדבר בידי, להמציא לַקורא מאמר קצר, שיכול לשַׁמש לו מבוא לקריאת ספרי הפילוסוף ומשנה, לחזור על משנתו של קנט אחרי קריאת ספריו העקריים.

מאמרים

מִתְפַּלֵּל בְּתֹם – הָאוֹהֵב בְּתֹב 620
כָּל־מַעֲשֵׂי אֱלֹהַּ;
כִּי רַחֲמָיו עַל קְטֹן־מַעֲשָׂיו הֵם
וְהוּא יַעֲנֵם מִגָּבֹהַּ״.—

הַסַּפָּן חָמַק, לוֹ עֵין־אֵשׁ
וּזְקַן־הַשָּׁלֶג. בְּצֵאתוֹ, 625
מִבֵּית־הֶחָתָן הַשּׁוֹשְׁבִין
אַף־הוּא סָר: שָׁב לְבֵיתוֹ.

הֲנִדְהָם הָלַךְ אַט, וּבְפִיק־
בִּרְכַּיִם – כְּמִי שֶׁשָּׁכַר:
אִישׁ יוֹתֵר נוּגֶה וּנְבוֹן־לֵב 630
בַּבֹּקֶר קָם לְמָחָר.

תִּרגם מאנגלית **שמעון גינצבורג.**

תרע״ד—פ״ג.

מִסֻּכַּת־גַּן מְצִלָּה; 600
אַךְ שִׁמְעוּ! קוֹל פַּעֲמוֹן־עֶרֶב שָׁח:
עֵת מִנְחָה הִיא וּתְפִלָּה!

הוֹי קְרוּא־הַמִּשְׁתֶּה! בְּרַחֲבֵי־יָם
זוּ עֲזוּבָה נֶפֶשׁ־אָדָם:
בִּשְׁמַמָּתָם נִדְמוּ, כְּמוֹ 605
אַף אֱלֹהִים לֹא פְקָדָם.

אָח, נָעִים לִי מִמִּשְׁתֵּה־חַג,
מִשָּׁרוֹת וּמְשָׁרִים,
הֲלֹךְ בְּרֶגֶשׁ בֵּיתָה אֵל
בְּתוֹךְ עֲדַת יְשָׁרִים! — 610

הֲלֹךְ בְּרֶגֶשׁ בֵּיתָה אֵל,
נִתְפַּלֵּל, קְהַל מְיַחֲדָיו,
אִישׁ אִישׁ נִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהִים,
זְקֵנִים, טַף וּנְעָרִים, עִם
עֲלָמוֹת שְׂמֵחוֹת יַחְדָּו. 615

קְרוּא־מִשְׁתֶּה, שָׁלוֹם! אַךְ זְכֹר־זֹאת:
הַתְּפִלָּה לְבַד לֹא דַיָּהּ!
מִתְפַּלֵּל בְּתֹם — הָאוֹהֵב בְּתֹם
כָּל־אִישׁ וְעוֹף וְחַיָּה.

616—619. וּלְלַמֵּד, בִּמְשָׁלוֹ הוּא, את האהבה וחִבַּת־הכבוד לכל בריות האלהים, אשר עָשׂוֹ ואשר יאהָבֵן.

„תֵּן תִּקּוּן, קָדוֹשׁ, תִּקּוּן לִי!"
הַבּוֹדֵד לְחֵשׁ לְחָשִׁים.
— „צְנֵה! — סָח הוּא — בִּגְזֵרַת רַב:
מַה־טִּיבְךָ בֵּין אֲנָשִׁים?"

מִיַּד סַבּוּגֵי מְצָרֵי־שְׁאוֹל,
בִּצְבָת כְּמוֹ־אֲחָזוּנִי 585
עַד סַפְּרִי כָּל־הַמַּעֲשֶׂה;
אֲזַי כִּבְיָד הִרְפּוּנִי.

מֵאָז אֵלַי, בִּשְׁעוֹת־צֲרַאי,
זוֹ מְצוּקָה גְדוֹלָה שָׁבָה;
וְעַד סַפְּרִי מַעֲשֶׂה נוֹרָא זֶה 590
בִּלְבָבִי — כַּלֶּהָבָה.

כְּמוֹ־לַיִל, נוֹדֵד הִנְנִי
מִמְּדִינָה אֶל מְדִינָה;
נִפְלָאת לְשׁוֹן־לִמּוּדִים לִי;
פְּנֵי אִישׁ כִּי־אַכִּיר: שׁוֹמְעִי יְהִי — 595
סִפּוּרִי מְאַלְּפוֹ בִינָה.

מִבַּיִת בָּא קוֹל־הָמוֹן, שֶׁכֵּ
קוֹל קְרוּאִים שָׁם וְגִילָה;
וְשִׁיר כַּלָּה וַחֲבְרוֹתֶיהָ בָא

580—584. הַסַּפָּן הזקן מתחנן לנזיר לתת לו „תִּקּוּן" לנפשו; ו„תִקּוּן"־כִּפּוּרִים נִתָּן לו לכל ימי־חייו
588—593. ובכל ימי־חייו העתידים מצוקה גדולה מבריחה אותו לנדוד מארץ לארץ —

טוֹבֵעַ שִׁבְעַת יָמִים;
עַד שֶׁהוּבֵאתִי, חִישׁ כַּחֲלוֹם, 560
אֶל סִירַת מְתִים נִדְהָמִים.

פִּי־תְהוֹם, בּוֹ סְפִינָה צָלֲלָה,
סְחוֹר־סְחוֹר הַסִּירָה סַבָּה;
וְשׁוּב נָדַם כֹּל, רַק הֵד־הַתֵּל
עוֹד גִּלָּה סוֹד תְּהוֹם רַבָּה. 565

הֵנַזְתִּי שְׂפָתַי — צָעַק אָז
הַשַּׁיָּט וְעֻלַּף שָׁכָב;
הַבּוֹדֵד נָשָׂא עֵינָיו רוֹם,
לְאֵל מַעְתִּיר וּלְמַלְאָכָיו.

שָׁלַחְתִּי אֶל הַמְשׁוֹטִים יָד — 570
וְהַנַּעַר הִשְׁתַּגֵּעַ,
אֲרֻכּוֹת צוֹחֵק הוּא בְקוֹל רָם,
אֶת־עֵינָיו, מְזַדַּעְזֵעַ,
כִּי שָׁם, אַף מֵנִיס: „חַה־חַה! — סָח —
הַשֵּׁד לַחְתּוֹר יוֹדֵעַ”. 575

וְהִנֵּה בַּיַּבָּשָׁה כְּבָר
אֶעֱמֹדָה, בַּמּוֹלֶדֶת!
הַבּוֹדֵד עָלָה אֶל הַחוֹף
בְּבֶרֶךְ מָה רוֹעֶדֶת.

560—561. הַסַּפָּן הזקן נִצַּל בסירת־הַשַּׁיָּט.

קְהַל שִׁלְדֵי עָלִים חוּמִים שָׁם,
כֹּה שְׁטוּחִים לְמַעֲצֵבָה; 540
עֵת כִּי טְעוּן־שֶׁלֶג סְבָךְ, וּרְתֵת
יְלֵל־כּוּס יַעַן – בְּטֹרֶף זְאֵב אֵת
הַגּוּרִים שֶׁל הַזְּאֵבָה".

– „הָהּ אֵל! כִּדְבַר־שֵׁד יָצוּק בָּהּ!
– הַשַּׁיִט סָח, מִתְנוֹדֵד – 545
יָרֵאתִי, אָבִי". – „שׁוּט וּקְרַב!"
הַנָּזִיר אוֹתוֹ עוֹדֵד.

הַסִּירָה נִגְּשָׁה לָאֳנִי,
אַךְ נִקְפַּץ פִּי וְלֹא זַעְתִּי;
הַסִּירָה נָגְעָה בָּאֳנִי, 550
וּכְנֵפֶץ קוֹל שָׁמַעְתִּי.

מִתַּחְתִּית־צוּלָה עָלָה הוּא,
קוֹל־פְּחָדִים רָם וָהֶרֶס:
עַד סְפִינָה בָא, וַיִּבְקַע תְּהוֹם;
שָׁם צָלְלָה כַעוֹפֶרֶת. 555

הֲלוּם קוֹל זֶה, מֵרַעֲמוֹ
גַּם־רוֹם גַּם־יָם נִפְעָמִים,
עַל־פְּנֵי הַמַּיִם צָפְתִּי כְמוֹ

554—555. הספינה טובעת לְפֶתַע־פתאֹם.

חֵלֶק שְׁבִיעִי

הַבּוֹדֵד בְּאוֹתוֹ יַעַר גָּר 520
הַגּוֹלֵשׁ לוֹ הַיּוֹרֵד,
מַה־מַּנְעִים זְמִירוֹת הוּא בְקוֹל רָם!
לְסַפֵּר שָׂשׂ עִם עוֹבְרֵי־יָם,
מִמֶּרְחָק בָּאִים שָׁמָּה.

שַׁחֲרִית, מִנְחָה וְעַרְבִית הוּא 525
כּוֹרֵעַ עַל כַּר־בְּשָׂמִים:
מְשִׁי־אֵזוֹב מוֹרִיק עַל רֶקֶב
כְּרַת אַלּוֹן שָׁב, שְׂבַע־יָמִים.

הַסִּירָה קָרְבָה, נִדְבְּרוּ הֵם,
וָאֶשְׁמַע: „פִּלְאֵי־פְלָאִים! 530
אֵי רְבֵּי אוֹרוֹת, זֶה לֹא־כְבָר
אוֹת נָתְנוּ, כָּל־כַּךְ נָאִים?

הַדָּבָר זָר! — הַבּוֹדֵד סָח —
וְאֵין עוֹנֶה תְרוּעָתֵנוּ!
הַקְּרָשִׁים רָפְטוּ! וְחָרֵב, דַּק 535
כָּל־מִפְרָשׂ, הִתְבּוֹנְנוּ!
דֻּגְמָתָם בְּנַחַל יַעֲרִי
רָאִיתִי, יִסְתַּמֵּנוּ

520—525. הנזיר הבודד שבַיַּער
533—534. מתקרב אל הספינה מתוך תמהון.

קְהַל־שְׂרָפִים דֹּם יָד נָשְׂאוּ רוֹם:
סוֹד קְדוֹשִׁים רַבָּה קָמָה!
500 נִצָּבִים כְּמוֹ עַמּוּדֵי־אֵשׁ,
כְּמוֹ אוֹתוֹת לָאֲדָמָה.

קְהַל־שְׂרָפִים דֹּם יָד נָשְׂאוּ רוֹם,
וְקוֹלָם לֹא יִשָּׁמַע —
אֵין קוֹל; אַךְ בְּלִבִּי צָלְלָה
505 כִּנְגִינַת־יָהּ הַדְּמָמָה.

וְהִנֵּה מַשַּׁק־מְשׁוֹטִים בָּא,
וְקוֹל־שַׁיָּט רָם יָרִיעַ;
בְּכֹחַ הָפְנָה רֹאשִׁי אָז —
וְסִירָה שָׁם תּוֹפִיעַ.

510 הַשַּׁיָּט, הוּא וְנַעֲרוֹ,
דֹּם שְׁמַעְתִּים קְרֵבִים, בָּאִים:
מָה רַב הַגִּיל! הַשְׁבִּיתוֹ שׁוּב
לֹא יָכְלוּ קְהַל־הָרְפָאִים.

וְעִמָּם עוֹד אִישׁ אֶחָד שָׁר:
515 הַבּוֹדֵד הוּא הַשְּׁלִישִׁי.
הוּא שִׁירֵי־תְהִלִּים שָׁר בְּקוֹל רָם,
שֶׁאָרַג בְּיַעַר חֲרִישִׁי.
הוּא יִפְדֶּה נַפְשִׁי, וְרָחַץ דַּם
הָאַלְבַּטְרוֹס לְמִשְׁעִי.

כִּבְדֹלַח נִשְׁקַף הַלִּימַן,
  רְאִי מַיִם זַכִּים בְּרוּכִים.
וְעַל רְאִי זֶה, מִפֶּה לָפֶה, 480
  אוֹר־סַהַר וְצִלּוֹ שְׁטוּחִים.

הַצּוּר גָּם בְּהִיר, וְכֵן בֵּית־אֵל
  בְּרֹאשׁ הַצּוּר מִתְנוֹסֵס;
שֶׁבִּשְׁבַתּוֹ טוֹבְלָה בִּדְמִי זַךְ,
  אוֹר־דְּמִי שֶׁל סַהַר שׁוֹתֵת. 485

וְנָח מִפְּרָץ־רְאִי, לָבֶן אוֹר־דְּמִי, –
  עֲדֵי צְלָלוֹת בֶּהָמוֹן,
כִּדְמֻיּוֹת מִמַּעֲמַקֵּי־תְהוֹם,
  קְהַל צִלְלֵי־אַרְגָּמָן.

בְּקִרְבַת אַף־הַסְּפִינָה הֵם 490
  בָּאַרְגָּוָן נִטָּיו;
וָאֵפֶן אֶל הַמִּכְסֶה – אֵלִי!
  מָה עֵינַי שָׁם חָזָיו!

אֵין־חַיִּים שְׁטוּחִים גּוּף וָגוּף,
  וּמַחֲזֶה־שַׁדַּי נוֹרָא! 495
עַל־כָּל־גּוּף מֵת נִצֶּבֶת דְּמוּת
  שֶׁל שָׂרָף, כֻּלּוֹ אוֹרָה.

487—489. רוחות המלאכים הטובים עוזבים את הפגרים המתים.
490—491. ומופיעים בלבושי־האור שלהם.

אַךְ רוּחַ מַהֵר נָשְׁפָה בִי
בְּלִי־קוֹל, כִּמְנֵפַּת־חֶמֶד;
460 לֹא נִרְאָה שְׁבִילָהּ עַל־פְּנֵי יָם
בְּמִשְׁטַח צֵל אוֹ קֶמֶט.

הִיא שְׂעָרִי, לֶחְיִי סִלְסְלָה,
כִּבְאָחוּ מַשַּׁב־אָבִיב;
וַתְּהִי, בְּתוֹךְ הַפְּחָדִים, לִי
465 כְּמַאֲמַר „שָׁלוֹם" חָבִיב.

וְעָפָה, עָפָה סְפִינָה חִישׁ,
אַךְ גַּם בְּרֹךְ מוּעָפָה;
מְתוּקָה, מְתוּקָה רוּחַ בִּי,
רַק בִּי בִלְבַד, נָשָׁפָה.

470 הוֹ! חֲלוֹם שֶׁל אוֹר! הַאֻמְנָם זֶה
רֹאשׁ מִגְדַּל־אוֹר לִי נִרְאָה?
הֲזֶה הַתֵּל? הֲזֶה בֵּית־אֵל?
וְלִי פָּנִים אַרְצִי מְאִירָה?

עָבַרְנוּ פֶּתַח הַלִּימָן,
475 וָאֵבְךְ וָאַעְתִּיר: אָנָּא,
אֵל! תְּנֵנִי רְאוֹת בְּהָקִיץ זֹאת,
אוֹ תֵּן וְלָעַד אִישָׁנָה.

470—473. וְהַכֹּהֵן הזקן רואה לָעַיִן את ארץ־מולדתו.

כֹּה שֶׁקֶט לֵיל, הַסַּהַר רָם,
וְעוֹד עוֹמְדִים קְהַל־הָרְפָאִים.

עַל מִכְסֶה מַבְאִישׁ עָמְדוּ הֵם, 440
וְעֵינָם הַמְאֻבָּנָה
כִּי כֻלָּם יַחַד נָעֲצוּ,
מַבְרִיקָה לְאוֹר־הַלְּבָנָה.

הַכְּאֵב, הַקְּלָלָה בְּעֵינָם עוֹד
קַיָּמִים כְּבַתְּחִלָּה; 445
וְלֹא אוּכַל הָסֵב עֵין־רְתֵת,
אוֹ נְשֹׂא אֶל־עָל בִּתְפִלָּה.

וְהִנֵּה הוּפַר קֶסֶם זֶה:
בִּירַקְרַק־יָם שׁוּב אָעִיף
אֶת־עֵינַי, מֵעָלֵיהֶן עוֹד 450
לֹא הוּסַר כָּלִיל צָעִיף —

כְּהוֹלֵךְ דֶּרֶךְ שׁוֹמֵמָה
וְהוּא נִפְחָד מִזְדַּעְזֵעַ,
וּפַעַם יִפְנֶה רֹאשׁ — וָרָץ,
מִפְּנוֹת עוֹד יִמָּנֵעַ; 455
כִּי נַפְשׁוֹ מְאֹד יוֹדַעַת: שֵׁד
מֵאַחֲרָיו מְפַסֵּעַ.

448—451. הקללה סוף־סוף נתכפרה.

רַק עֵינוֹ גְדוֹלָה־בְהִירָה דֹּם
נְשׂוּאָה אֶל הַלְּבָנָה –

לָדַעַת דַּרְכּוֹ: רַךְ אִם עָז;
כִּי בְרוּחוֹ הִיא שַׁלֶּטֶת. 425
שׁוּר, אָחִי, שׁוּר! אֵלָיו מֵעָל
בְּרֹךְ וָחֵן מַבֶּטֶת".

הקול האחד:

„וְאֵיךְ תִּסַּע סְפִינָה חִישׁ, וְאֵין גַּל
וְאֵין רוּחַ בְּעוֹזְרֶיהָ?"

הקול השני:

„לְפָנֶיהָ, בְּמַאֲמָר, אַוִּיר נָס 430
וְסוֹגֵר מֵאַחֲרֶיהָ.

דְּאֵה, אָחִי, דְּאֵה! צְלֵה, צְלֵה!
בְּטֶרֶם עֵת עוֹבֶרֶת
וּסְפִינָה תְהַלֵּךְ אַט, בְּקוּם
הָאִישׁ מִשְּׁנַת־עוֹפֶרֶת". 435

וָאִיקָץ, וַנּוֹסִיפָה שׁוּט
כִּבְמֶזֶג־אַוִּיר נָעִים;

428—435. הַסַּפָּן הֻשְׁלַךְ לתוך מצב של התעלפות; כי הכֹּח הַמַּלְאָכִי מַסִּיעַ את הספינה לִפְאַת צפון במהירות נוראה, אשר לא יִשָּׂאֶנָּה אדם וָחָי.

436—439. המהירות שלמעלה־מן־הַטֶּבַע מתמעטת והולכת; הַסַּפָּן מֵקִיץ, ותשובת־כִּפּוּרָיו מַתְחֶלֶת מֵחָדָשׁ.

„הֲזֶה הוּא?״ אֶחָד סָח, „הֲזֶה?
נִשְׁבַּעְתִּי בְּאֵל גֶאְדָּרִי,
אִם לֹא בְקַשְׁתּוֹ דַם עוֹף חַף 405
הוּא שָׁפַךְ, הָאַכְזָרִי.

„הַשַּׂר, הַבּוֹדֵד בְּאֶרֶץ־אֵד
וְשַׁלְגֵי־עַד מוֹרַשְׁתּוֹ,
שַׁעֲשׁוּעִים הָיָה לוֹ הָעוֹף,
שֶׁאָהַב אֶת־הָאִישׁ, שֶׁלְּסוֹף 410
עָלֵיהוּ קָם בְּקַשְׁתּוֹ״.

הַקּוֹל הַשֵּׁנִי כְטַל־הַדְּבַשׁ
בְּרֹךְ וָמֶתֶק סִפֵּר:
„הָאִישׁ בְּיִסּוּרָיו כִּפֵּר חֵטְא,
גַּם־יָשׁוּב עוֹד וְכִפֵּר״. 415

חֵלֶק שִׁשִּׁי

הקול האחד:

„אַךְ פְּתָר־לִי, פְּתָר־נָא לִי! שׁוּב פְּתַח
שְׂפָתֶיךָ, שִׂפְתֵי־רְנָנוֹת –
מַה־חִישׁ כֹּה יִסַּע סְפִינָה זֹאת?
מָה עוֹשֶׂה הָאוֹקְיָנוֹס?״

הקול השני:

„כְּעֶבֶד בִּפְנֵי רַבּוֹ – הַס! 420
אוֹקְיָנוֹס נָח, וְלֹא יָנֵעַ;

שַׂר־אַד מִנְּאוֹת־הַשֶּׁלֶג: הוּא
בְּחֹזֶק־יָד הִסִּיעָהּ. 385
עִם־חֲצוֹת – מִפְרָשִׂים חָדְלוּ שִׁיר,
וְעָמְדָה הָאֳנִיָּה.

בְּרֹאשׁ־תֹּרֶן שֶׁמֶשׁ אֶל הַיָּם
כֹּה הִצְמִיד סְפִינָה תְקוּעָה;
אַךְ הִיא בְּעוֹד רֶגַע זָזָה שׁוּב 390
בִּתְנוּעָה כְּבֵדָה, קְטוּעָה:
קֶדֶם וְאָחוֹר, כַּחֲצִי
אָרְכָּהּ – כְּבֵדָה תְנוּעָה.

וּלְפֶתַע קָפְצָה, כְּפֶרֶא סוּס
מְשֻׁלַּח יַד־מְאַלֵּף; 395
וְכָל־דָּמִי אֶל־תּוֹךְ רֹאשִׁי גָּח,
וָאֶפֹּל וָאֶתְעַלֵּף.

מָה רַבָּה עֵת שָׁכַבְתִּי כְּמֵת,
לֹא אֵדַע הַגִּיד כְּלָל;
אַךְ בְּטֶרֶם שׁוּב אֵלַי הַבִּינָה, 400
שָׁמַעְתִּי, וְנַפְשִׁי בִי הִבְחִינָה,
שְׁנֵי קוֹלוֹת מִנִּי־עָל.

קַו־הַמַּשְׁוֶה, מתוך הכנעה אל מחנה־המלאכים, אולם עֲדַיִן דורש הוא נָקָם וְשִׁלֵּם׳

400—415. הרוחות, חֲבֵריו של שַׂר־הַצִּיר, תושבי־הָאֶלִימֶנְט הבִּלתי־נראים, לוקחים חלק בצרתו; וּשְׁנַיִם מהם מְסַפְּרִים זה לזה, כי תשובת־כַּפָּרָה מְמֻשָּׁכָה וקשה נגזרה על הַסַּפָּן הזקן, כדי לְכַפֵּר פני שַׂר־הַצִּיר, הַשָּׁב לדרום.

יֵשׁ אַקְשִׁיב נוֹפְלָה מִנִּי שְׁמֵי־
הַבֹּקֶר שִׁירַת חוֹגָה;
וְיֵשׁ — קוֹל עָרֵב שֶׁל הֲמוֹן 365
צִפֳּרִים קְטַנּוֹת, מְלֹא־יָם רֹן
וְצִפְצוּף־צוּף אֵין־פּוּגָה!

יֵשׁ אֶשְׁמַע כְּצִלְצוּל כָּל־כְּלֵי־שִׁיר,
וְיֵשׁ — כְּמוֹ־נֵבֶל הָמָה;
עוֹד רֶגַע וְהִנֵּה שִׁירַת־כְּרוּב, 370
לָהּ יַקְשִׁיב רוֹם בִּדְמָמָה.

חָסַל! וְעוֹד נְעִימוֹת רָעֲשׁוּ
מִפְּרָשִׂים עַד צָהֳרָיִם,
כְּרַעַשׁ בְּסִיוָן יְרֹק־הַלְּבוּשׁ,
בְּצֵל חָבוּי, נַחַל־מָיִם, 375
הַשָּׁר שִׁיר־עֶרֶשׂ כָּל־הַלֵּיל
לְיַעַר נָם עַל גְּדוֹתָיִם.

עַד חֲצוֹת־הַיּוֹם הוֹסַפְנוּ שׁוּט,
וְאֵין רוּחַ מְרַחֶפֶת;
הַסְּפִינָה פִּלְּסָה דַרְכָּהּ אַט, 380
מִלְּמַטָּה בְּיָד נִדְחֶפֶת.

בְּעֹמֶק תֵּשַׁע קוֹמוֹת בָּא
תַּחְתֶּיהָ דֹּם וְהִרְתִּיעָהּ

382—387. הַשַּׂר הבודד מנאות הַצִּיר הדרומי מוסיף להסיע את הספינה עד הגיעה אל

לְמָקוֹם שֶׁרָגִיל הָיָה;
כָּל־יָד כִּכְלִי אֵין־חַיִּים בּוֹ — 345
הָיִינוּ חֶבֶר־זְוָעָה.

וְאִתִּי גוּף בֶּן־אָחִי שָׁם,
אֵלַי בִּכְתֵפוֹ חָבָר:
מָשַׁכְנוּ חֶבֶל, אֲנִי וְהַגּוּף,
אַךְ הוּא לֹא דִבֵּר דָּבָר". 350

— „יָרֵאתִי אוֹתְךָ, סַפָּן שָׁב!"
— קְרוּא־מִשְׁתֶּה, בִּי, הֵרָגַע!
לֹא נִשְׁמוֹת מֵתִים הָיוּ אֵלֶּה:
בִּי גְדוּד מַלְאָכִים פָּגַע.

עִם הָנֵץ שַׁחַר הִרְפּוּ יָד, 355
סָבִיב תֹּרֶן הִתְאַסָּפוּ;
אַף פָּצְחוּ שִׁיר, וְעָרֵב מְאֹד,
מִגּוּפָם צְלִילִים עָפוּ.

כָּל־צְלִיל — סְחוֹר־סְחוֹר, וְאֶל שֶׁמֶשׁ־אוֹר
אָז יַעַל בְּשִׁיר־יְדִידוּת; 360
הַצְּלִילִים שֵׁנִית יָרְדוּ אַט,
יֵשׁ יַחַד, יֵשׁ בְּיְחִידוּת.

351—354. לא על־ידי נשמות הַסַּפָּנִים ולא על־ידי רוחות האדמה או האויר, כי־אם על־ידי מחנה מלאכים ברוכים, מלאכי־יָהּ, אשר שלחה ארצה תפלת קְדוֹשׁוֹ־מגִנּוֹ של הַסַּפָּן הזקן.

וְהִנֵּה רוּחַ רָם מִזֶּה,
כַּסּוּף כָּל־מִפְרָשׂ הָגָה; 325
יֶגֶשֶׁם נִתַּךְ מִן צַב־שְׁחוֹר;
בְּקָצֵהוּ סַהַר נָגַהּ.

הִתְבַּקַּע לֵב עֲנַן־הַשְּׁחוֹר,
בַּהֲדָרוֹ סַהַר כָּלוּל;
וּכְמַיִם נִגְּרוּ מִמְּרוֹם צוּר, 330
הַבָּרָק נָפַל, נְהַר־דִּי־נוּר,
בְּאֵין עִקּוּל, רָחָב, תָּלוּל.

לֹא בָא הָרוּחַ – וְהָאֳנִי
מִמְּקוֹמָהּ חִישׁ נֶעְתָּקָה
לְבְרַק חֲזִיזִים, מֵת וָמֵת 335
הִשְׁמִיעַ קוֹל אֲנָקָה.

הֵם זָעוּ, קָמוּ כְּאִישׁ אֶחָד,
בְּלִי הָנִיד עַפְעַף, דוּמָם;
מַה־זָּר הַמַּרְאֶה, אַף בַּחֲלוֹם,
חֲזוֹן מֵתִים אֵל בְּקוּמָם. 340

הַקְּבַרְנִיט נָהַג הָאֳנִי,
בְּאֵין־רוּחַ הִיא נִשָּׂאָה;
לְמֶשֶׁךְ הַחֲבָלִים שָׁב אִישׁ אִישׁ

333—336. רוח באה מגופות הַסַּפָּנִים, והספינה נָסְעָה ממקומה.

בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה מָלְאוּ טַל; 305
וָאִיקַץ, וְהִנֵּה גְשָׁמִים.

עַל שְׂפָתַי טַל, בִּגְרוֹנִי קֹר,
וּרְטֻבִּים הָיוּ בְגָדַי;
אֲבָרַי הִשְׁקָה טַל בַּחֲלוֹם,
וְעוֹד יִשְׁתּוּ, כְּתַלְמֵי־שָׂדַי. 310

לָזוּז נִסִּיתִי — וְאֵינִי חָשׁ
אֶת־גּוּפִי: כֹּה קַלֹּתִי —
כְּמוֹ מַתִּי בְנוּמִי, וָאֱהִי
לְרוּחַ רַךְ בְּמוֹתִי.

וְהִנֵּה נַהַם רוּחַ־עֹז, 315
וְהוּא אֵינֶנּוּ קָרֵב;
אֵין רוּחַ בָּא — וּלְקוֹלוֹ זָע
כָּל־מִפְרָשׂ, דַּק וְחָרֵב.

בִּמְרוֹם־יָהּ גֵּעוֹר הָאֲוִיר!
מְאַת דִּגְלֵי־אֵשׁ פִּרְכֵּסוּ, 320
יָמִין וּשְׂמֹאל, וּפוּץ בַּחִיל!
בֵּינָם כּוֹכָבִים, בִּמְחוֹל־גִּיל,
הַחִוְּרִים כֹּה, רָתֵתוּ.

315—319. הוא שומע קולות ורואה מַראות ותנועות זרות ומוזרות בַּשָּׁמַיִם וּבַיָּם.

הוֹי בְּרִיּוֹת־הוֹד! לְתָאֵר אֶת
כָּל־יָפְיָם לְשׁוֹנִי תֵּלֶא:
וַיִּז מִלֵּב גַּל־אַהֲבָה, 290
וָאֲבָרֵךְ בְּרִיּוֹת אֵלֶּה.
זְכוּת קְדוֹשִׁי וַדַּאי עָמְדָה לִי,
וָאֲבָרֵךְ בְּרִיּוֹת אֵלֶּה.

מִיָּד מְקוֹר־תְּפִלָּה נִפְתַּח בִּי;
צַוָּארִי חִישׁ־קַל זָנַח 295
הָאַלְבַּטְרוֹס, וּכְמוֹ מְטִיל־
עוֹפֶרֶת יָמָּה צָנַח.

חֵלֶק חֲמִישִׁי

הוֹ תְּנוּמָה! סְגֻלַּת־חֶמְדָּה הִיא,
מִצִּיר עַד־צִיר נֶאֱהָבָה!
שְׁכִינַת־הָרַחֲמִים בְּרוּכָה תְּהִי!
מִמָּרוֹם שָׁלְחָה תְּנוּמָה לִי,
אֶל נַפְשִׁי הִתְגַּנָּבָה.

צַלֵּי הַמִּכְסֶה דְּלִי וּדְלִי,
הֶחָרֵבִים מֵרֹב יָמִים,

288—289. יִפְעָתָן וְאֹשֶׁר־חַיֵּיהֶן.
290—293. הוּא מְבָרְכָן בִּלְבָבוֹ שֶׁלֹּא־בְמִתְכַּוֵּן.
294—297. רֵאשִׁית הוּפַר הַקֶּסֶם.
303—306. בְּחֶסֶד הַשְּׁכִינָה הַקְּדוֹשָׁה, הַגֶּשֶׁם מֵשִׁיב נַפְשׁוֹ שֶׁל הַסַּפָּן הַזָּקֵן.

הַסַּהַר נָע וָנָד בָּרוֹם,
וְלֹא יַעֲמֹד בְּמַמְלְכוֹתָיו: 270
בְּצַעֲדַת־רֹךְ אַט עוֹלֶה הוּא,
וְכוֹכָב בָּא בְעִקְבוֹתָיו —

וּכְלוֹעֵג אוֹרוֹ לְקִפְאוֹן תְּהוֹם,
כִּכְפוֹר שֶׁל נִיסָן פָּרוּשׂ;
אַךְ מְקוֹם עֲנָק צֵל־סְפִינָה שָׁם, 275
מְכֻשָּׁפִים דָּלְקוּ מֵי־הַיָּם
בְּאֹדֶם נוֹרָא, קָרוּשׁ.

רָאִיתִי, מִבַּחוּץ לְצֵל
הַסְּפִינָה, נְחָשִׁים בְּהִירִים:
לְכָל־צַד בִּשְׁבִילֵי זֹהַר־צָחוֹר 280
מִתְפַּתְּלִים, וְקָמוּ — וְנָפַל אוֹר
כִּפְתוֹתֵי־כְפוֹר מַזְהִירִים.

רָאִיתִי, מִבִּפְנִים לְצֵל
הַסְּפִינָה, מִכְלוֹל לְבוּשָׁם:
שְׁחוֹר־קְטִיפָה, יָרֹק, תְּכֵלֶת־גִּיל 285
הִתְעַקְּלוּ שָׁם; וְכָל־שְׁבִיל וּשְׁבִיל
בְּאֵשׁ שֶׁל זָהָב גֻּשָּׁם.

269—272. בבדידותו ומאסרו הרוחני יְגַהֶה אחרי הַסַּהַר הנוסע והכוכבים הנחים ועִם־זה מתנועעים קדימה; ובכל מָקום שַׁחק־התכלת שלהם הוא, והוא מקום־מנוחתם הקבוע וארץ־מולדתם וביתם, אשר הם נכנסים לתוכו בלי הודעה מֻקדמת, כבעלים אדירים, שמחַכּים להם בודאי ועִם־זה תְּרַבֶּה שִׂמחה חרישית בבואם.

283—287. לאור־הירח הוא מתבונן בִּבְרִיּוֹת־אלהים שֶׁבַּיָּם הגדול.

וּלְאֵל חַי אֶשָּׂא עָיִן; אַךְ
בְּטֶרֶם יֵקֶר שִׂיחַ,
כְּלַחַשׁ־שָׂטָן בָּא, וַיַּךְ 250
לְבָבִי — וְהָפַךְ צְחִיחַ.

עָצַמְתִּי עֵינַי, בַּהֲלֹם
בָּבוֹתָן רָתֵת כַּדְּפָקִים דֹּם;
כִּי רוֹם וָיָם, וָיָם וָרוֹם
הִכְבִּידוּ עַל בָּבוֹתַי 255
הַלֵּאוֹת כְּנֵטֶל רַב מִנְּשׂא,
וְהַמֵּתִים פֹּה סְבִיבוֹתַי.

עֲלֵיהֶם נָמֵס יֶזַע קָר,
וְהֵמָּה לֹא הִבְאִישׁוּ;
מַבָּטָם, קִלְלוּנִי בוֹ, 260
מֵאִתִּי לֹא הֵמִישׁוּ.

הֵן קִלְלַת־יָתוֹם תּוֹרִיד שְׁאוֹל
הָרוּחַ, מְרוֹמִים עָלָה;
אַךְ הָהּ! נוֹרָאָה עוֹד מִזֹּאת,
אֲיֻמָּה בְּעֵין־מֵת קְלָלָה!
וְשִׁבְעַת יָמִים וְלֵילוֹת כֹּה
בְּלִי־הֶרֶף אָשׁוּר קְלָלָה זֹה —
וּמוּת לֹא אוּכַל כָּלָה.

258—261. אך הקללה, אשר קללוהו המתים, חַיָּה עוד בעיניהם.

וְאַתָּה אָרֹךְ, דַּק וְחוּם, 230

כְּצֶלַע חוֹל־יָם שְׁחֻמָּה.

יָרֵאתִי אוֹתְךָ וְעֵינְךָ – חֲזִיז,

וְיָדְךָ רָזָה, גְּרוּמָה". –

– "אַל־תִּירָא, קְרוּא־הַמִּשְׁתֶּה! בְּטַח:

לֹא יָרַד גּוּף זֶה דוּמָה.

לְבַדִּי, לְבַדִּי, נְקֻדַּת־אִישׁ,

עַל מַיִם רַבִּים, רַבִּים!

וּמְרַחֵם אֵין מִקְּדוֹשֵׁי־אֵל

עַל נַפְשִׁי – קַן־עַקְרַבִּים.

הָעָם הַזֶּה – כֹּה יְפֵיפִיּוּ! 240

וְכֻלָּם אֶל הַדְּמָם;

וְאַלְפֵי רוֹמְשִׂים חַיִּים עוֹד,

וְגַם אָנֹכִי עִמָּם.

הֵצַצְתִּי אֶל יָם רָקֵב אַט,

וָאָנִיס עַיִן חֲרֵדָה; 245

לְמִכְסֶה מַרְקִיב אָצִיץ אָז,

שָׁם שְׁטוּחָה כָּל־הָעֵדָה.

234—239. אולם הַסַּפָּן הזקן מבטיחהו, כי אדם חי הוא בפֹעל ממש, ומוסיף לְסַפֵּר על מֵרוק־הֶעָוֹן הנורא.

240—242. הוא בָּז לשרצים אשר בַּיָּם.

244—247. וקנאתו בהם רַבָּה על כי חיים הם, וְרֻבֵּי חבריו שטוחים מתים.

צַד סַהַר מַקְרִין טִפֵּס עָל,

עִם כּוֹכָב בְּסוֹף פְּגִימָתוֹ. 215

זֶה אַחַר זֶה, בְּאוֹר־סַהַר אָז

אִישׁ אִישׁ, בְּלֹא דָבָר מַלֵּל,

חִישׁ פָּנָיו הִפְנָה בְּחֶבְלֵי־שְׁאוֹל

וּבְעֵינוֹ אוֹתִי קִלֵּל.

אַרְבָּעָה כָּפוּל חֲמִשִּׁים אִישׁ, 220

(וְלֹא בַת־אֲנָחָה פָּרְצָה!)

אֶחָד אֶחָד, בִּכְבֵדוּת – חֲבָט! –

גּוּשׁ מֵת, כֹּה צָנְחוּ אָרְצָה.

כָּל־נְשָׁמָה עָפָה מִן הַגּוּף –

לְגֵיהִנֹּם אוֹ לַמְּנוּחָה!

וְכָל־אַחַת עָבְרָה עַל־פָּנַי

כְּאַנְחַת קַשְׁתִּי מְתוּחָה".

חֵלֶק רְבִיעִי

–„יָרֵאתִי אוֹתְךָ, סַפָּן שָׁב!

יָרֵאתִי יָדְךָ צְנוּמָה;

214—215. בַּעֲלוֹת־הירח.

216—219. בזה אחר זה.

220—223. הַמַּלָּחים חבריו נופלים מתים ארצה.

226—227. אולם „שְׁאוֹל־חיים" מַתחילה את מעשֶׂהָ, זָר מעשֶׂהָ, עִם הַסַּפָּן הזקן.

228—233. קְרוּא־הַמִּשְׁתֶּה מתיָרא, שֶׁמּא רוח הוא המדַבר אליו.

עוֹר־צְחוֹר לָהּ כַּצָּרַעַת; 195
מִפְלֶצֶת־לֵיל „שְׁאוֹל־הַחַיִּים" הִיא,
לְהַקְפִּיא דָם מוֹפַעַת.

עָדֵינוּ שֶׁלֶד־סְפִינָה בָּא,
וְהַזּוּג פּוּר חָלַשׁ חָלֹשׁ.
„זָכִיתִי! — קָרְאָה — לִי הוּא! לִיו" 200
וַתִּשְׁרֹק פְּעָמִים שָׁלֹשׁ.

חוּג־שֶׁמֶשׁ טָבַל; חָפְזוּ צֵאת
כּוֹכָבִים, בְּטוּשׁ מַחֲשַׁכִּים.
בִּלְחִישָׁה סִירַת־שֵׁד, כַּחֵץ,
הִפְלִיגָה לַמֶּרְחַקִּים. 205

הִקְשַׁבְנוּ דֹם, הִבַּטְנוּ רוֹם!
הִבַּטְנוּ קֵדְמָה, יָמָּה!
מִלִּבִּי, כְּמוֹ מִתּוֹךְ הַכּוֹס,
אֶת־דָּמִי פַּחַד גָּמָא!

בְּעַב מַאְפֵּלְיָה — כּוֹכְבֵי־רְתֵת, 210
הַקְּבַרְנִיט פָּנָיו כִּפְנֵי־מֵת
מַלְבִּינִים לְאוֹר־פַּנָּסוֹ;
מִן הַמִּפְרָשִׂים טִפְטֵף טַל, —

198—201. הַמָּוֶת ושאול־חיים שִׂחקו בקוביה להפיל גורלות על מלחי־הספינה, והיא (שאול־חיים) זכתה בַּסַּפָּן הזקן.

202—203. אין דמדומי בין־ערבַּיִם בחצרות־השמש.

כִּמְעַט עַל־גַּב הַמְּצוּלָה נָח,
צַח, רָחָב, גַּלְגַּל־חַמָּה;
בַּחֲצִי לְפֶתַע אוֹתָהּ דְּמוּת
בֵּינֵינוּ לְבֵין הַחַמָּה.

מִיַּד בַּחַמָּה נִכְתְּמוּ · 180
סְרִיגִים (שַׁדַּי, קְרַע־נָא!)
וּפְנֵי־הַיְקוֹד הָרְחָבוֹת כְּמוֹ
בְּעַד שְׂבְכַת־כְּלוּב תּוֹפַעְנָה.

וְלִבִּי דָפַק בְּקוֹל: הַדְּמוּת
מַה־קְּרֵבָה, יָם מְגַמְּאָה!
הֲמִפְרָשֶׂיהָ הֵם, כְּעֵין
הַקּוּרִים בְּאוֹר הַחַמָּה?

הֲצַלְעוֹתֶיהָ הֵן, בַּעֲדָן
הַחַמָּה נִשְׁקְפָה סְרוּגָה?
וְזֹאת אִשָּׁה – מַלָּח יָחִיד לָהּ? 190
הֲמָוֶת הוּא? אִם שְׁנַיִם בָּהּ?
וְאִם מָוֶת הוּא בֶּן־זוּגָהּ?

שְׂפָתֶיהָ – דָּם, מַבָּטָהּ עַז,
תַּלְתַּלֵּי שְׂעָרָהּ כְּעֵין הַפָּז

180—183. הדבר אינו נראה לעיניו עכשו בלתי־אם כשֶׁלֶד של ספינה.
188—192. וצלעותיה נראות כפַסֵּי־שבכה בפני השמש השוקעת. הַשֵּׁד־האשה וחבֵרהּ־הַמָּוֶת אין מלבדם בשֶׁלֶד־ספינה זה. כַּספינה כְּמַלָּחִים.

כְּמִשְׁתַּמְטָה מִמִּפְלֶצֶת־יָם,
מִתְעַקְּלָה, צוֹלָה, טוֹבְעָה.

מִגְּרוֹנוֹת־צְחִי, מִשִּׂפְתֵי־שְׁחוֹר 160
צְחוֹק נִבְצַר אוֹ קוֹל־קִינָה;
וַנַּעֲמֹד אִלְּמִים כָּל־הָעָם!
אָז אֶשֹּׁךְ זְרוֹעִי, אֵשְׁתְּ הַדָּם,
וָאֶקְרָא: סְפִינָה! סְפִינָה!

לִבְשׂוֹרָה זוֹ פֶּה פָּעֲרוּ 165
קְהַל צְמֵאֵי־הַשְּׂפָתַיִם:
הֶאָח! שִׁנֵּיהֶם חָשְׂפוּ בְגִיל,
נְשִׁימָתָם בּוֹלְעִים בַּעֲלִיל,
כַּשּׁוֹתִים מַיִם, מָיִם.

שׁוּר! שׁוּר! — קָרָאתִי — לֹא אֶל־טוֹב 170
כֹּה מִתְקָרֶבֶת הִנֵּה!
בְּלֹא רוּחַ זָע, בְּלִי יָרוּם גַּל,
שָׁט יָשָׁר מַסַּד־סְפִינָה!

בִּמְצוּלַת־מַעֲרָב נָפְלָה אֵשׁ,
מֶמְשֶׁלֶת־יוֹם כִּי תַמָּה! 175

160—164. בהתקרב הדבר יותר, הוא נראה לו כספינה; ובמחִיר יקר הוא משַחרר את לשונו מֵאֲסוּרֵי הַצָּמָא.

167—168. בְּרַק שִׂמחה;

170—173. ואֵימה באה בעקבותיה. כי כלום אפשר לה לספינה שתתקרב ותבוא באֵין רוּח או גל?

וְהַדִּבֵּר אֵין בְּפִינוּ, כְּמוֹ 140
שָׂם לָנוּ מַחֲנָק פִּיחַ.

הָהּ, רַךְ וָשָׂב הִבִּיטוּ בִי
בְּזַעַם כֹּה אַכְזָרִי!
בִּמְקוֹם קָמֵיעַ, נִתְלָה לִי
הָאַלְבַּטְרוֹס בְּצַוָּארִי. 45

חֵלֶק שְׁלִישִׁי

כָּל־גָּרוֹן צִחֵה־צָמָא כְּבָר,
וְכָל־עַיִן זְכוּכִית קָמָה.
מָה רָעָה עֵת! נוֹרָאָה עֵת!
כָּל־עַיִן זְכוּכִית קָמָה.
וְהִנֵּה נִרְאָה לִי דְבַר־מָה, 150
דְּבַר־מָה בָּאֹפֶק יָמָּה.

רִאשׁוֹנָה נִדְמָה לִי כִּרְבָב,
אַזַי – כְּכַף־אֵד אֲפוּרָה;
הַדָּבָר זָע, וָנָע וָנָע,
עֲדֵי הֱיוֹת לוֹ צוּרָה. 155

רְבָב, כַּף אֵד קַל, מֵעֵין דְּמוּת!
וְהִיא הוֹלְכָה עוֹד וּקְרוֹבָה:

145—142. חבריו בשעת צרתם מאשימים בַּכֹּל את הַסַּפָּן הזקן ולאות־אשמתו תולים הם את עוף־הים הַמֵּת מסביב לצוארו.

151—150. הַסַּפָּן הזקן מבחין אות במרחקי־יָם.

מַיִם, מַיִם עַד־בְּלִי־דַי,
וְהִתְכַּוְּצוּ כָל־הַקְּרָשִׁים;
מַיִם, מַיִם עַד־בְּלִי־דַי,
וְאֵין לִשְׁתּוֹר לָאֲנָשִׁים. 125

צָדֵי תְהוֹם בְּאַשָׁה: הָהּ אֵל!
הֲנִשְׁמַע כָּזֶה הַדָּבָר!
וְעֵרֶב־רַב שֶׁל זוֹחֲלֵי־בֹץ,
בְּיַם־בֹּץ, עַל כְּרָעָיו עָבָר.

יָמִין וּשְׂמֹאל, שָׁם אִשֵּׁי־שְׁאוֹל 130
בַּלַּיְלָה יָצְאוּ בְמָחוֹל;
וְיָם בָּעַר, כְּשַׁמְנֵי בַעֲלַת־אוֹב,
יָרֹק, לָבָן וְכָחֹל.

וְאֶל אֲחָדִים שַׁר שֶׁל אֵד,
מְנַגְּעֵנוּ, בָּא בַחֲלוֹמוֹת: 135
מִנְּאוֹת קֹר־עַד רְדָפָנוּ הוּא
בְּעֹמֶק תֵּשַׁע קוֹמוֹת.

וְכָל־לָשׁוֹן וְלָשׁוֹן נָשְׁתָה
בַּצָּמָא וּבַצַּחִיחַ;

122—125. ודם האלבַּטרוס הִנֵּה נִדְרָשׁ.

134—137. רוּח רדף אחריהם — אחד התושבים הרואים ואינם נראים בעולם זה, שאינם לא נשמות־מתים ולא מלאכים; והמעַיֵּן ימצָאֵם נזכרים בספרי החכם היהודי יוסיפוס והאפלטוני הקונסטַנטינופולי מיכאל פְּסֵילוס. מספרם רב מאד, ואין שום אקלים או אֶלימֶנט פנוי מהם

אַף טוֹב הוּא, טוֹב, לִירוֹת כָּל־עוֹף
הַמֵּבִיא אֵד וָאֶמֶשׁ.

הָרוּחַ שָׁף, הַקֶּצֶף עָף 105
רַב־צְחוֹר בְּמֶרְחָב שׁוֹמֵם,
מֵאָחוֹר מַעֲנִית רָדְפָה חִישׁ;
לְפָנֵינוּ עוֹד לֹא נִדְחַף אִישׁ
לְאוֹתוֹ יָם הַדּוֹמֵם.

הָרוּחַ נָח, כָּל־מִפְרָשׂ שָׁח,
בְּצָרָה הָאֳנִיָּה!
הַיָּם כְּמוֹ־מֵת, וַנְּדַבֵּר אַף
לְבַלַּע הַדּוּמִיָּה.

בְּצָהֳרֵי־יוֹם, בִּשְׁמֵי־הַחֹם,
שְׁמֵי נְחֹשֶׁת־קָלָל, חָנָה 115
עַל רֹאשׁ הַתֹּרֶן שֶׁמֶשׁ־דָּם
לֹא־גָדוֹל מִן הַלְּבָנָה.

יוֹם אַחֲרֵי יוֹם, יוֹם אַחֲרֵי יוֹם,
כֹּה נִשְׁבֹּת, בְּלִי נוּד זֶרֶת:
בְּלָאט, כְּשֶׁקֶט בְּצִיּוּר־יָם 120
אֳנִיָּה מְצֻיֶּרֶת.

105—113. הרוח יפה כקדם, הספינה נכנסת לים הַשֶּׁקֶט ושָׁטָה צָפוֹנָה, עד שמגיעה לְקַוּ־הַמַּשְׁוֶה ונרגעת לְפֶתַע.

חֵלֶק שֵׁנִי

מִיָּמִין צָפָה שֶׁמֶשׁ יַאת: 85
מִתּוֹךְ הַמְּצוּלָה בָּקַע
מְעֻרְפָּל עוֹד, אַט הִשְׂמְאִיל,
וְשׁוּב בַּמְּצוּלָה שָׁקַע.

וְרוּחַ טוֹב הוֹסִיף לִנְשֹׁב,
אַךְ אֵין בְּעִקְּבֵי תְרָנִים 90
עוֹף חָבִיב טָשׁ, לֹא־עוֹד הוּא חָשׁ
לִקְרִיאַת הַסַּפָּנִים!

וְאָנֹכִי שְׁאוֹל חָטָאתִי, שְׁאוֹל,
וּלְכֻלָּם אָסוֹן צָפוּי;
כִּי – רָגְנוּ הֵם – רָצַחְתִּי עוֹף, 95
הַמַּשִּׁיב רוּחַ שָׁפוּי.
אִי בֶּן־נְזוֹף! רוֹצֵחַ עוֹף,
הַמַּשִּׁיב רוּחַ שָׁפוּי!

לֹא אֵד וְלֹא דָם, כְּרֹאשׁ־אֵל רָם,
רַב־זֹהַר עָלָה שָׁמֶשׁ. 100
אָז אָמְרוּ: טוֹב הֲמִיתִי עוֹף,
הַמֵּבִיא אֵד וָאֶמֶשׁ.

98—33. חבריו הַסַּפָּנִים מַלִּינִים עליו על רצחו את עוף־הברָכה.
99—104. אך מִשֶּׁנִּסתלק האֵד, הם מַצדיקים את מעשהו ונעשים על־ידי־כך שֻׁתָּפים למעשה־הַפֶּשַׁע.

וּכְמוֹ לְאִישׁ חַי, בְּשֵׁם־אֲדֹנָי
בִּבְרָכָה לוֹ נָרִיעַ.

אָז יֹאכַל אֵת לֹא־אָכַל עוֹד,
וּסְחוֹר־סְחוֹר הִקִּיפָנוּ. 76
הַקֶּרַח נִבְקַע בְּרַעַם־קוֹל:
הַקְּבַרְנִיט הֶעֱבִירָנוּ!

וְרוּחַ־פְּדוּת מִדָּרוֹם קָם;
הָעוֹף טָס בְּעִקְּבוֹתֵינוּ.
לְאֹכֶל יוֹם יוֹם, הוּא טָשׁ הֲלוֹם, 78
אֱלֵי קוֹל־קְרִיאָתֵנוּ!

וְלֵילוֹת תִּשְׁעָה, בְּעַב־הָאֵד
בְּרֹאשׁ נֵס אוֹ תֹרֶן קִנֵּן;
עֵת, בְּעַרְפִּלֵּי־צְחוֹר, נְגֹהוֹת־אוֹר
לְבָנִים סַהַר סִנֵּן". 80

— „הָאֵל יִשְׁמָרְךָ, סַפָּן שָׁב,
מִשֵּׁדִים יְנַגְּעוּךָ!
מַה־תַּבִּיט כֹּה?" — „הָאַלְבַּטְרוֹס
הֲמִתִּי בְּקֶשֶׁת דְּרוּכָה.

71—74. וְשׁוּרוּ האלבטרוס הביא ברכה עִמּוֹ, והנה הוא מתעופף בעקבות הספינה, השבה צפונה דרך הערפל והֶקֶּרח הַצָּף.

81—84. הַסַּפָּן הזקן, שלא כמנהג מכניס־אורחים, ממית את העוף הטוב והַיָּשָׁר, אשר בְּרָכָה עִמּוֹ.

כַּנִּרְדָּף, בְּמַצְלִיף שׁוֹט עַל־גָּב,
צַל רוֹדְפוֹ עוֹד עֲקֵבוֹ שָׁף
וְהוּא נָס, נְטוּי־רֹאשׁ קָדִימָה, — 50
פֹּה גָּמְאָה יָם, וְקוֹל־סוּפָה רָם,
וַנָּנָס נַדְּרִימָה.

וְהִנֵּה שֶׁלֶג וְעַרְפִלֵּי־אֵד,
וְקֹר־מְמֻזָּרִים יָבוֹא;
וְקֶרַח, יָרֹק כִּזְמָרַגְדְּ, 55
שָׁם צָף, כַּתֹּרֶן גָּבְהוֹ.

בֵּין קֶרַח רָב, חָגוּ חָגוֹ
בְּרַק־שֶׁלֶג עָצֵב שָׁלַח;
לֹא נִרְאָה אִישׁ, וְלֹא חַיְתוֹ־יָם —
בַּכֹּל הַקֶּרַח מָלַךְ. 60

הַקֶּרַח פֹּה, הַקֶּרַח שָׁם,
הַקֶּרַח מְלֹא הַמְּצוּלוֹת:
מִתְפּוֹצֵץ, חוֹרֵק, נוֹהֵם, שׁוֹרֵק —
כְּהָיוֹת, תּוֹךְ עֶלְפּוֹן, קוֹלוֹת!

בָּעֵת הַזֹּאת בָּא אַלְבַּטְרוֹס, 65
עַד עַב־הָאֵד הוֹפִיעַ;

57—60. מֶרְחַב־קֶרַח וקולות־אימה, מקום שם אין לראות שום בעלי־חיים.

65—69. עד שעוף־יָם גדול, ואלבטרוס שמו, בא מבעד לְאֵד־השלג, וְהַסַּפָּנִים קבלו פניו בשמחה ונהגו בו הכנסת־אורחים.

וַיִּיף בָּרוֹם, וַיֵּימִין דֹּם,
וְשׁוּב בַּמְּצוּלָה שָׁקַ 30

וְעָלֹה, עָלֹה עוֹד יוֹם יוֹם,
עַד בַּצָּהֳרַיִם חוֹפֵף
עַל רֹאשׁ הַתֹּרֶן"... — לְקוֹל־תֹּף, כַּאן,
שֶׁשְּׁבִין עַל לִבּוֹ תוֹפֵף.

לָאוּלָם כַּלָּה נִכְנְסָה, 35
שׁוֹשַׁנָּה לָהּ יֵאָמֶר;
לְפָנֶיהָ יֵלְכוּ, מְנַעַנְעִים רֹאשׁ,
מַקְהֵלַת כְּלֵי־הַזֶּמֶר.

עַל לִבּוֹ יַךְ הַמְחֻתָּן, אַךְ
עַל־כָּרְחוֹ אָזְנוֹ יָעִיר 40
לִשְׁמֹעַ; וְכֹה הַפֶּלְאִי סָח
וּבְעֵינָיו נֹגַהּ בָּהִיר:

„וְסַעַר קָם, וְהוּא בַּעְיָם
וּבַעֲרִיצוּת נִשָּׂא,
וַיַּךְ בִּכְנָפָיו הָאֳנִי: 45
הַנִּגְבָּה חִישׁ הֵנִיסָהּ.

עֲקוּמַת־תְּרָנִים, טוֹבְלָה אַף,

37—42. קְרוּא־הַמִּשְׁתֶּה שׁוֹמֵעַ את קול כלי־הזמר; אך הַסַּפָּן מוסיף לספר.
43—46. הספינה רְדפה מִסַּעַר ונדחפה אל הַצִּיר הדרומי.

וְהוּא בְּיָד רָזָה מַחֲזִיק בּוֹ, 10
סָח: „מַעֲשֶׂה בִּסְפִינָה...".
— „הַרְפֵּנִי, מְשֻׁגָּע, הַנַּח לִי!"
חִישׁ־קַל אֶת־יָדוֹ פִּנָּה.

וּבְעֵינוֹ־אֵשׁ עוֹד יַחֲזִיק בּוֹ:
כְּמוֹ רַךְ בֶּן־שָׁלֹשׁ — תָּפוּשׂ
בְּלִבּוֹ, יַקְשִׁיב הַשּׁוֹשְׁבִין,
לִרְצוֹן הַסַּפָּן כָּפוּת.

עַל אֶבֶן יָשַׁב הַשּׁוֹשְׁבִין,
עַל־כָּרְחוֹ אָזְנוֹ יָעִיר
לִשְׁמֹעַ; וְכֹה הַפֶּלְאִי סָח 20
וּבְעֵינָיו נֹגַהּ בָּהִיר:

„הַסְּפִינָה זָזָה, תְּרוּעוֹת עָנוּ,
מִנָּמָל שְׂמֵחִים כֹּה יָצָאנוּ,
הִתְרַחֵק אַט וְנִשְׁאַר
לְמַטָּה מִבֵּית־אֵל, מִתֵּל,
מִשִּׂיא שֶׁל מִגְדַּל־אוֹר.

הַשֶּׁמֶשׁ עָלָה מִצַּד שְׂמֹאל,
מִתּוֹךְ הַמְּצוּלָה בָּקַע!

14—17. קרוא־המשתה מֻרְתָּק אל מקומו בקסם־עינו של עובר־הים הזקן, והוא מֻכרח לשמוע את ספורו.

27—33. הַסַּפָּן מספר, איך שהספינה הפליגה לפאת־דרום בהיות רוח יפה ומזג־אויר נאה, עד שהגיעה ובאה לְקַו־הַמַּשְׁוֶה.

ש. ט. קוֹלְרִידְשׁ

שִׁירַת הַסַּפָּן הַזָּקֵן

בשבעה חלקים

מעשה בספינה, שעברה את קַו־הַמַּשְׁוֶה וְרָדפה מִסַּער אל ים־הַקֶּרח סמוך לַצִּיר־הדרומי; היאך שחָזְרה משם לאֵזוֹר החם בים הגדול הַשָּׁקֵט; פרשת כל המעשים והמאורעות המוזרים אשר אֵרעו בדרך; והיאך שהַסַּפָּן הזקן שָׁב והגיע אל חוף־המולדת.

חֵלֶק רִאשׁוֹן

הוּא סַפָּן שָׁב, הוּא מֵעֲבוֹר
אֶחָד מִשְּׁלָשְׁתָּם מֵנִיא.
— „בְּשֵׂיבַת זְקָנְךָ, וְזִיקֵי עֵינְךָ,
לָמָּה תַעַצְרֵנִי?

בֵּית־חָתָן, דְּלָתָיו פְּתוּחוֹת הֵן,
וְאָנֹכִי רֹאשׁ־מְחֻתָּנִים;
כְּבָר קִבְּלוּ פְּנֵי הָאוֹרְחִים שָׁם,
וְלַמִּשְׁתֶּה יוֹשְׁבִים כָּל־הָעָם —
שְׁמַע צָהֳלַת־עֲדָנַי

1—2. סַפָּן זקן בא לקראת שלשה שְׁשבינים קרואים למשתה־חתֻנה ומעכב את האחד מהם בדרכו.

מָחָר עִם טַלְלֵי־שַׁחַר נַשְׁכִּים יַחְדָּו, נִתְקַבֵּץ
אֶל שְׂפַת הַיָּם, נִשָּׂאֶנּוּ לַמָּקוֹם מִשְׁבָּרִים יֶהֱמָיוּ,
נִפְרַע מַחְלְפוֹתֵינוּ, נַעֲטֹף קַרְסֹל בִּשְׂמָלוֹת,
וַחֲשׂוּפֵי־הֶחָזֶה נָרִים קוֹלֵנוּ בְשִׁירָה:

„הוֹי אֲדוֹנִיס הֶחָבִיב, אַתָּה הָאֶחָד כִּמְסֻפָּר,
אֶל־לְמֶחֱצָה הַהוֹלֵךְ וְשָׁב מִגְּדוֹת הָאֲכֵרוֹנְט.
גַּם אֲגַמֶּמְנוֹן לֹא זָכָה, גַּם אֲיַנְט, זֶה שַׂגִּיא־הַכֹּחַ,
אַף־גַּם הֶקְטוֹר, הַגִּבּוֹר בְּעֶשְׂרִים צֶאֱצָאֵי הֲקַבֵּי,
גַּם הַקַּדְמוֹנִים בָּאָדָם, לַפִּתִּים וְדֶבְקַלְיוֹנִים,
גַּם יוֹצְאֵי יֶרֶךְ פֵּלוֹפְּס וּמְיַסְּדֵי אַרְגּוֹס־פֶּלַסְגִּים.
שָׂא־נָא פָּנֶיךָ אֵלֵינוּ וְחַדֵּשׁ לָנוּ שְׁנַת־שָׂשׂוֹן,
בֹּא אֵלֵינוּ בִשְׂמָחוֹת, כֹּה לֶחָי, שׁוּבָה, אֲדוֹנִיס!"

גרגו

אַפְרַכְּסִינוֹיָה, הֲלֹא הִשְׂכִּילָה הָאִשָּׁה! אַשְׁרֶיהָ
אֲשֶׁר חֻנְּנָה הַדַּעַת, אַשְׁרֶיהָ כִּי חֻנְּנָה נְעִים־קוֹלָהּ.
זְמַן שׁוּב הַבַּיְתָה הִגִּיעַ, דִּיאוֹקְלֵידַס מְחַכֶּה.
זוֹעֵם הוּא בְּכָל־עֵת, וְאִם יִרְעַב — שָׁמְרֵנִי, הַבּוֹרֵא.
גִּילָה, אֲדוֹנִיס הָאָהוּב, שׁוּבָה אֵלֵינוּ וְנִשְׂמָח.

תרגם מיְוָנית שאול טשֶרניחובסקי.

מִן הָאַמְבְּרוֹסְיָה הַנַּעֲלָה נָטַפְתְּ בַּחֲזֵה זוּ הָאִשָּׁה,
לָכֵן תְּכַבֵּד גַּם־אוֹתָךְ רַבַּת הַשֵּׁם וְהֵיכָלוֹת
בַּת בֵּרֶנִיקָה הַנָּאוָה, הִיא אַרְסִינוֹיָה, הַדּוֹמָה
בְּיָפְיָהּ לְהֵילֵנֵי וְתִתֵּן מַתָּנוֹת אֵין־מִסְפָּר לַאֲדוֹנִיס:
הִנֵּה לְפָנָיו הַפֵּרוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר־יִשְּׂאוּ הָעֵצִים,
הִנֵּה לְפָנָיו הַתְּלָמִים הַסּוּגִים סַלְסִלּוֹת־הַכֶּסֶף,
מוֹר מִסּוּרְיָה אָתָא, נִתַּן בְּקַנְקַנֵּי־הַזָּהָב,
עֻגוֹת חַלּוֹת לָרֹב, כְּיַד נָשִׁים עוֹשׂוֹת בִּדְפוּסִים,
לָשׁוּן בַּבָּצֵק, בְּקֶמַח־הַסֹּלֶת הַמְתֻבָּל סַמְמָנִים,
וַאֲשֶׁר עָשׂוּ עַל שֶׁמֶן נוֹטֵף וּדְבַשׁ רַב־הַמֶּתֶק.
זְבִיב לוֹ צִפּוֹר כָּל־כָּנָף וְחַיַּת־הַשָּׂדֶה שׁוֹרֶצֶת,
זְכוּת מוֹרִיקוֹת וְנֶחְפּוֹת בְּצִלְלֵי־שׁוּמָר מְאֹד רַכִּים,
נַעֲשָׂה חָכְמָה עֲלֵיהֶן, תְּרַחֵפְנָה סִיעוֹת אֵרוֹטִים 1)
וְאוֹתָם אֶפְרוֹחֵי הַזָּמִיר, וּבְסֵתֶר אִילָנוֹת בְּחֵן וָחֵן
נֻדַּדִים מֵעָנָף אֶל עָנָף, מְנַסִּים כַּנְפֵיהֶם הַצּוֹמְחוֹת.
שׁוּרִי הָבְנֶה וָפָז! זֶה נֶשֶׁר הַשֵּׁן הַמַּלְבִּינָה,
אֵיךְ שֶׁהוּא נוֹשֵׂא שָׁמַיְמָה הַנַּעַר הַמֶּלְצַר שֶׁל זְאוּס 2)
זֶה עַל מַרְבַדֵּי־אַרְגָּמָן, הָרַכִּים מִשֵּׁנָה מְתוּקָה,
בָּם יִתְפָּאֲרוּ בְּנֵי־סָמוֹס וְיוֹשְׁבֵי־מִילֵטוֹס הָרַכִּים,
מִשְׁכָּב הִצִּיעוּ וְעַל־יָדוֹ עוֹד לַאֲדוֹנִיס הַנָּאוֶה:
זֶה לְאַפְרוֹדִיטֵי וְזֶה לַאֲדוֹנִיס וֶרֶד־הָאֶזְרוֹעוֹת.
בֶּן־שְׁמוֹנֶה־עֶשְׂרֵה הֶחָתָן, בֶּן־תְּשַׁע־עֶשְׂרֵה, לֹא יוֹתֵר.
טֶרֶם תַּעֲקֹץ נְשִׁיקָתוֹ וּפָרַח עַל שְׂפָתוֹ מוֹךְ־זָהָב.
גִּילִי, קִפְּרִידָה, וְשִׂישִׂי עַל־אִישֵׁךְ כִּי נִתַּן לָךְ שֵׁנִית

1) אֱלֵי האהבה.
2) את גַּנִּימֵד הנער הנחמד העלה נשר שמימה ויהי המלצר לזאוס.

קָאקֵי, אֵיךְ שֶׁהֵן דּוֹבְרוֹת, אֵיךְ מַאֲרִיכוֹת כָּל־מִלָּה.

גרגו

אָדָם זֶה בָּא מִנַּיִן? מַה־לְּךָ וּלְפִטְפּוּטֵנוּ?
לַעֲבָדֶיךָ תְּצַו, עַל הַסִּירַקוּסִיּוֹת תִּפְקֹד?
דַּע וְשָׁמַרְתָּ בִּלְבָבְךָ: נָשִׁים קוֹרִינְתִּיּוֹת אָנוּ,
בְּנוֹת נוֹף בֶּלֶרוֹפוֹנְטֶ, שְׂפַת פֵּילוֹפּוֹנֶס שְׂפָתֵנוּ.
אֶפֶס, דּוֹמְנִי, עוֹד מֻתָּר לְדַבֵּר דּוֹרִית לְדוֹרִים?

אפרכסינויה

אַל יִשְׁמְרֵנוּ מֵהַרְכִּיב עוֹד אָדוֹן אֶחָד לְרֹאשֵׁנוּ
נוֹסָף עַל הָאֶחָד, וְנוֹסָף גַּם־הוּא עַל בְּעָלֵינוּ!

גרגו

אַפְרַכְּסִינוֹיָה, אַךְ הָס! שִׁיר לַאֲדוֹנִיס בְּפִיהָ,
הִנֵּה הִיא הַמְשׁוֹרֶרֶת, בַּת־הָאַרְגֵּאִית הַחֲכָמָה.

המנון המשוררת

גְּבֶרֶת, אַתְּ הַבּוֹחֶרֶת בְּקִרְיַת גָּלְגּוֹן וְאִידַלְיוֹן,
בְּאֵרְכְס עַל הַרְרֵי־הָעֹז, אַפְרוֹדִיטֵי שׂוֹחֶקֶת־בְּזָהָב.
הוֹי, אַפְרוֹדִיטֵי, מַה־מַּרְאֶה אֲדוֹנִיס, אֲשֶׁר הֵשִׁיבוּ
לָךְ מִקְּצֵה שְׁנֵים־עָשָׂר חֹדֶשׁ הַהוֹרוֹת 1) מִשְּׂפַת הָאֲכֵרוֹנְטְ?
בּוֹשְׁשׁוּ רַגְלֵי הַהוֹרוֹת מִכָּל בְּנֵי־אַלְמָוֶת, וְאוּלָם
לָהֶן יִתְגַּעְגַּע אֱנוֹשׁ, כִּי בְיָדָן מַתָּנוֹת לְכָל־אָדָם.
קִפְּרִיס 2), הַבַּת לְדִיאוֹנָה, הִנֵּה שָׁמַעְנוּ מְסַפְּרִים
אֲשֶׁר חַנֹּת הָאַלְמָוֶת אֶת בֶּרֶנִיקָה בַּת־אָדָם,

---

1) הָאֵלוֹת שֶׁל תְּקוּפוֹת־הַזְּמַן.
2) שֵׁם־לְוַאי לְאַפְרוֹדִיטֵי שֶׁל אִי קַפְרִיסִין.

אפרכסינויה

וְיִתְּנוּ לָךְ וּמֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם תִּהְיֶה בְמִבְטָחִים,
אָדָם יָקָר, וְעֵקֶב טִרְחָתְךָ, הַגֶּבֶר הַנַּעֲלֶה.
תְּקוּעָה אֶבְנוֹיָה בַּמֵּצַר! דַּחֲקִי עַצְמֵךְ, אֻמְלָלָה!

מחזה שלישי

בהיכל המלך.

אפרכסינויה

יָפֶה! „כֻּלָּנוּ בַתָּוֶךְ", כָּאוֹמֵר לַכַּלָּה זֶה סוֹגְרָהּ.

גרגו

אַפְרַכְסִינוֹיָה, נֵלֵכָה! רְאִי אֶת־הַמַּרְבָד הַיָּפֶה.
שׁוּרִי, מַה־נֶּחְמָד וָרַךְ! אַךְ מִפְעַל אֵלִים, יֵשׁ לֵאמֹר.

אפרכסינויה

הוֹי אֲתֵינֵי הַגְּבֶרֶת! אֵלֶּה שְׁטִיחִים מִי הֵכִין!
מִי הוּא הַיּוֹצֵר, שֶׁיָּצַר בְּחָכְמָה צִיּוּרִים כָּאֵלֶּה!
אֵיךְ שֶׁהֵם עוֹמְדִים כִּנְכוֹנִים, אֵיךְ שֶׁהֵם נָעִים כִּנְכוֹנִים
לֹא עֲשׂוּיִם, כִּי חַיִּים! גְּדוֹלִים מַעֲשֵׂי אֱנוֹשׁ!
הִנֵּה הוּא עַצְמוֹ, יָנוּחַ עַל עֶרֶשׂ־הַכֶּסֶף, מַה־נֶּחְמָד!
שֵׂעָר, רֵאשִׁית־עֲלוּמָיו, חוֹפֵף כַּמּוֹךְ עַל רַקָּתוֹ!
הוֹי אֲדוֹנִיס הָאָהוּב־שָׁלֹשׁ גַּם עַל גְּדוֹת־הָאֲכֵרוֹנְט 1).

נכרי שני

שְׁתֹקְנָה, הַסֵּינָה, אֻמְלָלוֹת! אִם יֵשׁ קֵץ לְלַהַג פִּטְפּוּטְכֶן?

1) כלומר, גם במותו.

יַלְדַּת־מַחֲמַדִּים: לְעוֹלָם צָרִיךְ אָדָם לְנַסּוֹת.

גרגו

דִּבְרֵי־נְבוּאָה בְּפִי הַסַּבְתָּא רַבַּת־הַשָּׁנִים.

אפרכסינויה

נָשִׁים יוֹדְעוֹת הַכֹּל, גַּם אֵיךְ נָשָׂא זֶבְס אִשְׁתּוֹ הֵרָה.

גרגו

אַפְּרַכְּסִינוֹיָה, רְאִי, מָה רַב שָׁם הֶהָמוֹן בַּפֶּתַח.

אפרכסינויה

נוֹרָא וְאָיֹם מְאֹד! תְּנִי לִי אֶת־יָדֵךְ, אֶבְנוֹיָה,
דִּבְקִי בְּאֶבְטִיכְיָה, לְבִלְתִּי יְגָרְפֵךְ זֶרֶם הָאָדָם.
עַתָּה יַחְדָּו נִבְקִיעַ. אֶבְנוֹיָה, צְאִי בְעִקְּבוֹתֵינוּ.
אוֹי וַאֲבוֹי לִי אֻמְלָלָה! נִקְרְעָה שַׂלְמַת־הַקַּיִץ.
הִנֵּה, גָּרְגוֹ, בָּאֶמְצַע. אל נכרי אָנָּא, בְּזֵאוּס, וְיִתֵּן
לְךָ כִּלְבָבְךָ, יַקִּירִי! עֲזָר־לִי לְהַצִּיל אַדַּרְתִּי.

הנכרי

אִם יֵשׁ לְאֵל־יָדִי וְאֶעֱשֶׂה.

אפרכסינויה

קָהָל מַה־גָּדוֹל, מָה עָצוּם!
כְּמוֹ הַחֲזִירִים מִתְפָּרְצִים.

הנכרי

אִשָּׁה, אֲנַחְנוּ בְּמִבְטָחִים.

כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ לְפָנִים מְרֵעִים שֶׁנּוֹסְדוּ גַם־יַחַד,
רֵיקִים וּפוֹחֲזִים כֻּלָּם, אֲסַפְסוּף פּוֹעֲלֵי־אָוֶן.
גָּרְגוֹ הַנְּעִימָה, מַה־נַּעַשׂ – הִנֵּה פָּרָשֵׁי הַמֶּלֶךְ
בָּאִים, נִשָּׂאִים בִּיעָף – יַקִּירִי, אַל תִּרְמְסֵנִי...
קָם עַל־אֲחוֹרָיו הָאָדֹם... פֶּרֶא סוּס! אַיֵּךְ, אֶבְנוֹיָה?
בַּת מְשֻׁגַּעַת, הִמָּלְטִי! זֶה יִשְׁבֹּר מַפְרֶקֶת רוֹכְבֵהוּ.
תּוֹדָה לַיּוֹשְׁבִי שָׁמַיִם, כִּי נִשְׁאַר הַקָּטָן בַּבָּיִת.

גרגו

אַפְרַכְּסִינוֹיָה, חִזְקִי! הַסּוּסִים מִמֶּנּוּ וְהָלְאָה,
פָּנוּ אֶל עֵבֶר הַשָּׂדֶה.

אפר־כסינויה

רוּחִי שָׁבָה, נִרְגַּעְתִּי.
אָכֵן מִשַּׁחַר יַלְדוּתִי יָרֵאָה אֲנִי אֶת־הַסּוּסִים,
גַּם אֶת־הַנְּחָשִׁים. נְחוּשָׁה, הֶהָמוֹן הוֹלֵךְ וְעָצֵם

גרגו אל זקנה

אִמָּא, הֲמִן הַהֵיכָל?

הזקנה

בְּנוֹתַי, מִשָּׁם.

גרגו

וְכִי אֶפְשָׁר
לָבֹא בְנָקֵל?

הזקנה

הֵן נִסּוּ לָבֹא לְטְרוֹיָה אֲכַיִּים.

גורגו

אַפְּרַכְּסִינוֹיָה, מָה הוֹלְמָתֵךְ אוֹתָהּ הַשַּׂלְמָה עִם הַחִיב

בְּכַמָּה לָךְ עָלְתָה, הַגִּידִי, הָאֶרֶג מִנּוּל־הָאֲרִיגָה?

אפרכסינויה

גָּרְגוֹ, אַל תַּזְכִּירִינִי! הַרְבֵּה דָמִים, מְאֹד הַרְבֵּה.

שְׁנַיִם כִּכָּרִים וָעוֹד... וְעָמָל — אָמַרְתִּי: נִגְזַרְתִּי

גרגו

כַּךְ כְּאַוַּת־נַפְשֵׁךְ לָךְ עָלְתָה!

אפרכסינויה

לִי אֶת־אַדַּרְתִּי הָבִיאִי וְשִׂימִי עָלַי אֶת־מִגְבַּעְתִּי

יָפֶה. אל בנה אַתָּה תִשָּׁאֵר פֹּה, יַלְדִּי: סוּס בַּחוּץ, נוֹשֵׁךְ!

כְּאַוַּת־נַפְשְׁךָ בְּכֵה. לָמָּה לִי תִהְיֶה פִּסֵּחַ?

נָחוּשׁ! אל האָמה פְּרִיגִיָּה, אַתְּ תִּשְׁתַּעַשְׁעִי פֹּה עִם־הַקָּטָן.

קִרְאִי לַכֶּלֶב וְיִכָּנֵס, נַעֲלִי שַׁעַר־הֶחָצֵר.

מחזה שני

ברחוב.

אפרכסינויה

אֵלִי, מָה רַב פֹּה הָעָם! אֵיךְ נַעֲבֹר בְּתוֹךְ אוֹתוֹ קָהָל?

נֵצֵא בְשָׁלוֹם, הֲלֹא? כִּנְמָלִים הֵם לְאֵין־סְפוֹרוֹת.

רַבִּים וּגְדוֹלִים מְאֹד, תַּלְמַי, כָּל־פְּעָלֶיךָ

מִיּוֹם נֶאֱסַף אָבִיךָ אֶל־אֵלָיו: אֵין נָבָל גּוֹזֵל

עוֹבֵר־אֳרָחוֹת, וְנוֹפֵל כְּחֶתֶף, כְּדֶרֶךְ הַמִּצְרִים,

צַתָּה) הָלַךְ לַשּׁוּק לִקְנוֹת לִי פּוּךְ וּקְצָת נֶתֶר,
הָלַךְ וְהֵבִיא לִי מֶלַח, הַגֶּבֶר בֶּן־שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה אַמָּה.

גרגו

כְּאִישֵׁךְ כְּאִישִׁי שֶׁלִּי – דִּיאוֹקְלֵידַס מְאַבֵּד־הַכֶּסֶף!
כְּלוּם לֹא נָתַן, אַךְ תְּמוֹל שִׁבְעָה דַּרְכְּמוֹנִים בַּחֲמִשָּׁה
כְּבָשִׂים דַּלִּים וְרָעִים, שִׂיחַ־חֲרוּלִים שֶׁל־כְּלָבִים!
וּמִן הַזּוּהֲמָה כַּמָּה! עֲבוֹדָה עֲלֵי עֲבוֹדָה.
אֶפֶס שִׂימִי עָלַיִךְ שַׂלְמָתֵךְ וְאַדֶּרֶת־הַחַחִים, –
נֵלְכָה לְהֵיכָלוֹ שֶׁל תַּלְמַי הַמֶּלֶךְ הֶעָשִׁיר בִּנְכָסִים
לִרְאוֹת שָׁם אֶת־אֲדוֹנִיס. אוֹמְרִים: עָרְכָה הַמַּלְכָּה
מִשְׁתֶּה מְפֹאָר.

אפרכסינויה

מָצוּי הָעֹשֶׁר אֵצֶל הֶעָשִׁיר.
סַפְּרִי כָּל־אֲשֶׁר־רָאִית, אֲנִי לֹא רָאִיתִי מְאוּמָה.

גרגו

חוּשִׁי, הִגִּיעַ זְמַן לֶכֶת.

אפרכסינויה

חַג־עוֹלָם לַהוֹלְכִים בְּטֵלִים.
תְּנִי לִי, אֶבְנוֹיָה, אַגָּן, אַךְ אַל־תּוֹסִיפִי, חוֹלֶמֶת,
לְתִתּוֹ בְּאֶמְצַע הֶחָדֶר. חָבִיב הַפִּנּוּק עַל חָתוּל.
אֲבָל מַהֲרִי הַמָּיִם, קֹדֶם־כֹּל נְחוּצִים לִי מַיִם.
אֵיךְ שֶׁהִיא מַקְשָׁה לְהִנּוֹעַ. אֵי הָאַגָּן? אַךְ בְּמִדָּה
שִׁפְכִי הַמָּיִם. אֻמְלָלָה! לָמָּה־זֶה תַּזִּי עַל סוּתִי?
חִדְלִי מִשְּׁפוֹךְ לִי. כַּטּוֹב בְּעֵינֵי הָאֵלִים רָחַצְתִּי.
אֵיפֹה מַפְתֵּחַ הָאָרוֹן הַגָּדוֹל? חוּשִׁי הָבִיאִי.

גרגו

אָבָל מַה־יָּפֶה!

אפרכסינויה

אַךְ שְׁבִי לָךְ.

גרגו

כַּמָּה עָמַלְתִּי, יָגַעְתִּי! מַמָּשׁ סִכַּנְתִּי אֶת־נַפְשִׁי,
אַפְרַכְסִינוֹיָה, בַּהֲמוֹן־הָעָם, בַּהֲמוֹן־הַמֶּרְכָּבוֹת.
סָבִיב אַךְ נְעָלִים וְסָבִיב גְּבָרִים עוֹטִים סַרְבָּלִים,
גַּם הַדֶּרֶךְ לְלֹא־סוֹף, כִּי אָכֵן לָשֶׁבֶת תִּרְחָקִי.

אפרכסינויה

אִישִׁי הוּא הוּא שֶׁלָּקַח בִּשְׁבִילִי בְּקַצְוֵי־הָאָרֶץ
אוֹתָהּ מַחְתֶּרֶת וְלֹא דִירָה, בִּכְדֵי שֶׁלֹּא נָבֹא וְנָדוּר
יַחַד בִּשְׁכֵנוּת: זוֹ דַרְכּוֹ לְהַרְעִימֵנִי לְעוֹלָם.

גרגו

חִדְלִי, יוֹנָתִי, מְדַבֵּר בְּאִישֵׁךְ כָּאֵלֶּה בְּאָזְנֵי
אוֹתוֹ הַקָּטָן הָעוֹמֵד. רְאִי, אֵיךְ יִתְבּוֹנֵן אֵלַיִךְ.
אָנָּא הֵרָגַע, זוֹפִּירוֹן מַחְמַדִּי, לֹא בְאַבָּא יְדַבֵּר.

אפרכסינויה

אָכֵן הִרְגִּישׁ בַּדָּבָר, חַי אֱלֹהִים!

גרגו

יָפֶה אַבָּא.

אפרכסינויה

אוֹתוֹ אַבָּא לֹא־כְבָר (נְדַבֵּר אַךְ בְּמַעֲשִׂים שֶׁאֲרָעוּ:

הַסִּירַקוּסִיּוֹת

אוֹ חוֹגְגוֹת חַג־הָאֲדוֹנִיס

מאת תֵּיאוֹקְרִיטוֹס*)

מחזה ראשון

במעונה של אַפְּרַכְּסִינוֹיָה.

גָּרְגוֹ

עוֹד פְּרַכְּסִינוֹיָה בַּבָּיִת?

אפרכסינויה

אֲבָל אֵחַרְתְּ! הֵן פֹּה אָנִי.

אָכֵן תְּמוּהָנִי כִּי בָאת. אֶבְנוֹיָה, מַהֲרִי כִּסֵּא,

שִׂימִי עָלָיו הַכָּבִיר!

---

*) תֵּיאוֹקריטוֹס, יליד סירַקוס (או האִי קוס), חי בערך 300 שנה לפני ספה״נ, והיה הגדול במשוררי שירי־הרועים (בוּקוֹליק) או האידיליות. הוא חי באלכסנדריה של מצרים בימי תלמי פילַדֶלפוס, ובסירַקוס בימי המלך הִיֶרוֹן השני. ארסינוֹיָה המלכה, אשתו של תלמי פילַדלפוס, היתה עורכת מדי שנה בשנה ביום תחִיָתו של אדוניס (אהובה של האֵלה אפרודיטי, שמת בנעוריו והיה שב לתחיה בכל שנה, לפי דברי האגדה) משתה גדול באלכסנדריה בהיכל אישה המלך. מכל קצוי ארץ היו נוהרים לראות בחג. כאלה היו גבורות־האידיליה גָּרְגוֹ ופרַכְּסִינוֹיה.

תרגומים

ראֵינה: הנה שוחה נפשי לאִטה אל חופָה האחרון, רואָה ומוַתרת. ושוחה היא קלה ובת־שַיט בלי יש ובלי הוָיה. ואת חופָה האחרון היא יודעת, עינה הציצה לתוכו לא־אחת – אף כי מִהרה לסגור האשנב. חסה היא על רִגְעָה האחרון.

שׂרפה נפשי את גשריה מאחור ואת הזיותיה לפניה הִשקיעה, ועודה חַיה. ואפשר, טוב לאדם כי יחיה בלי הזיות וגשרים יחד?

היֵה לי ברוך, רִגעִי המזהיר והאפֵל, רִגעִי היחיד.

קיץ תרפ״ב.

לאן הלכתי? נהיָה העולם פשוט ובהיר כתינוק. היא — איננה, וכלא־היתה מעולם. נפקחו עיני וארא את הארץ — והיא בשׂר. מה לי ולשמים, לתהומות? אפשר גם אלה רק בשר־ודם. והנשמה? מה לנשמה בארץ זו? הנשמה היא ענין צפוני, היא נשארה שם מאחור, מעֵבר לַיָם. ואך שום חידה לא נפתרה לאור ראיה זו. מתהלכה נשמתי: אפל בתוך נגהות ונגה בתוך מחשכים. ואת אשר אראה לא אדע. הן, השתַּים, גזו ותשאנה עמן את שני העולמות.

ואני — אני תועה מיער למדבָּר וממדבָּר ליער: בורח מפני כל ונוֹהֶה. והשתַּים מאחרַי ומפָּנַי ובקרבי — ונפשי אין יודעת.

לא היה — והיה.

ה

לאַטה שׂוחה נפשי אל חוּפָּה האחרון. דעכה עיני בטרם לילה. ועוד לה הזיה יחידה: כי תבוא האחת. ויודע אני, כי לא תבוא.

לא תבוא. אין יֵש כזו. אנו חותרים אל הגרעין — ובהתפוצץ האגוז והיו שתי קלפות בידינו, אם לא יותר — וגרעין יכול להיות וגם לא להיות, וכי יהיה — נאכלהו כרגע, ונחפשׂ עוד גרעין. אל הַגרעין — לא נגיע לעולם. ובינתים אפל ונגה, זהר וצֵל — והאחד איננו — ואל האחת נערוג, אל האחת שלא תבוא, שאפשר גם לא נולדה.

והחיים כל־כך יעשירים, דשֵנים ורְוֵי־עסיס — ואנו אוכלים ושותים, רעֵבים וצמאים. וכי תכניס דָּלְיְךָ לתוך הבאר ודלית והעלית, והדלי עולה ושוקע — מים; מים צליונים, מים תחתונים, מים חיים, מים קרירים. ויש מקומות, שהמים רותחים כדם בעורקי נֹעַר סוֹעֵר — ואת צמָאך לא תַרוֶה; יַרגָז דולה ים בחרטומו טפה טפה וחולם ליַבְשו.

ואומרים אתם: אמנות — לא, אתם גם לא אמרתם, זה אמרתי אני, לבי לוחש לי. מה זו אמנות? כי תפָרט קרבת־בשר בלטיפת־עין, שכרון־דם בשַלות־רוח — ולזה תקרא אמנות? הנה נגש החרֹף הלבן אל נפשך — דע לך.

ולעת־עתה עינך רואה כל: מעמקים בתוך אור ונגה בתוך ערפל, והבשר לו נשמה, והרוח — דם. והַיֵּש מתנדף בתוך הזיה וזו מתגבשת ליֵש. ומה תתאַו עינך עוד ואין לה?

ראֵה, אדם מְפשט: הנך כותב פֵרוש לחיים, באור לנפשך. וכי לא טוב שיהיו החיים ואתה עמהם סתומים ואטומים? מי שלא יראה — עינו לא תִפָּקח, והרואה — למה לו פנָס?

אַתן השתים, בנות חיי וחלומי, אִמות ישותי והזָיתי. למה לא נהייתן לאחת? ולמה לא עשיתן את נפשי לאחת?

ואחלום חידת־לילות. יומם הָזיתי ובהקיץ היה לי חלום. מְזמזה כל פנה טְשטש כל קַו – והדברים כה בולטים, מְפרזים ומְגזמים, בארץ־אור זו. ולעינַי מתנועע הכל. אין אחיזה למאום, אין בליטה לדָבר. אִלו הייתי פַסל – מפַסֵל הייתי רק צללים. סלעי־הרים לבנים ואדמדמים נַמסו לעיני ויהיו כמים נוזלים. האור עצמו היה לערפל, ובקפאו – ויהי לחידה שׂוחה על־פני מים.

עברתי פעם במורַד־הר מעל שׂפת ים קטן, וארעד רגע. קפא האור באמצע צהרים ויהיו כַקרחון כחֶל־קרח. לא זע מאום. וגם אני כאִלו קפאתי. בהיר היה הכל, ואך לא שקוף – והבּהַר משְׁנה היה, מפחיד ברמזיו. ואני רוכב לי לאט בתוך משעול מתפַתל. רגלי חמורי נתקלות באבנים וגופי מתנועע עליו – ואני כְלי קפאון. נהייתי לאבן בין אבנים ולאבקת־אור בתוך האור הקופא. וחידה היה לי הכל, ואני – אני חדלתי מהיות, ואהי לעצמי הזָיָה.

ובערב אחד הבהיק לי זוג עינים. הכחֻלות היו? אפשר. רק אחת יודע אני: בהירות היו ושקופות גם בלילה. הן הביטו יָשר, פשוט. אמרו לי, כי יש בהן איזו חידה – לא: לא שום חידה. הכל היה ברור. רבצו להן שׂערות־זהב שוקטות, או אפשר שערות־ערמון, – בעִקר: שׂערות בהירות, אפשר גם כהות קצת, אבל ב ה י ר ו ת. והעור, והבשר, והתנועות – כל זה חַי, נָע, בולט, נתפָס. אמרו, שהיה גם פּה משהו מסַבֵּךְ, מפַתֵל, – לא לי. והיא כל־כך קְרֵבָה, ואני – לא היה מאום.

מחְתל־ערפלים התהלכתי בין אורות. חפשתי, תעיתי, ערגתי ואהי כְלי נְהִיָה ותהִיָה. מה היו עיניה ושׂערה לעֻמת עורה ובשׂרה? אלה היו העִקר, הכל, ויותר מאלה – הַדָם. לא היתה חידה – ואני חתרתי לגַלותה. ברור היה, כי אין כלום, ולי נדמה, כי כל בשָׂרי מחַפש, ולא את הבשר, כי־אם את הנשמה. וזו לא היתה. מה הפריע בעדי מֵראות את זו? הרי בתוך האֲדים היתה נפשי כה גלויה ומגֻלה ועיני כה רוֹאָה וחושפת. לא אדע. והיא התהלכה בצעדה האִטי והשקט, ובמנגינת בשׂרה. שמעתי את בשׂרה בנִגנו: בשׂר־שושן, עור־ורדים. ואת נשמתה לא שמעתי. היא היתה מביטה – עיני־בשׂר, מדברת – והמלים נהיו לבשר־ודם. והרי לא היתה סערה, וכאִלו גם תַאוה לא ידעה – כך אמרו האחרים – ואני השתוממתי: מה רואים הם ולא אראה? בִּטַלתי אותם. חשבתי עצמי למֻרכָּב ומסֻבך ואת העולם ליער ולתהום. וחשבתי: כל צעד – פלא, וכל רטט – חידה. נעלמה הדרך המתוחה והשטוחה, העולם תעה בתוך גבעות וצוקים, עלה פסגות וירד נקרות. תאמרו: שמים, תהומות – לא, אלה נעלמו הרחק הרחק, לאלה גם לא העזתי לשׂאת עיני. קֹדם בימי־האור ל א ה י ו כלל. שמים – אֶתֶר ואבקות, תהומות – סלעים, מים ואֵש – יש „חכמת־אדם כֹּל פותרת". עתה – מה לי ולאֵלה? נשמת הדברים – זוהי העִקר. וכל אבקה – נשמה. כל עָלֶה – סבך, וכל ענף – יער. זהו העולם; והאדם, כל גיד בו – נימת־מסתורין. והיא – למה היא חֲשׂוּפָה כל־כך? אנה אלך מבשׂרה? ובשָׂרה – קֵץ חיי, ומה יש בעולם מלבדו? והלכתי.

הופיעה חידה. היתה נפש, לכאורה אחת מהנפשות – ואך קְצָה לא ראיתי. כי הסתכלתי בה וַתִּעַרְפֵל לעיני. כי קרבתי – ותרחק. והיא על־יָדי ישבה, וברחקי – לא זזה ממני, בתוך חלומותי לִוְתני.

ואת הגוף לא ראיתי, לא הרגשתי בֵישותו. כי הלכה ממני ואהי כמטֹרף וכצל התהלכתי יומם בדרכים מפתלות ולילה תעיתי בלי דרכים. וכי באה וַתֵּרד מנוחה על נפשי – ותַאֲוָה לא ידעתי. פרקים גם לא תפסתי, אם היה לה גוף.

לא הכרתי עצמי. הבשר והדם בי נאלם. ערגתי לנשמתה, ואך היתה הנשמה בקִרבתי – נחתי, אף כי לא ידעתיה. כשהלכה – ידעתי, כי נשמה זו קוֹצות־נחשים לה וריסי־יער, והיא הרי כל־כך ישָׁרה היתה ואמִתית. לא רמַתני מעולם.

את נשמתה אהבתי עד לשגעון, ואת גופה – גם לחלום לא היה לי. לא הָזיתי בו אף פעם. פשוט – לא היה. כי נצנץ לי רגע – השתוממתי, ותוך־כדי־השתוממות נעלם. והרי גוף יפה, חי וגמיש היה לה, גוף שיכול היה להצית אש בבשר. ידעתי זאת – ואך לא בשבילי היתה ידיעה זו – לבשָׂרי, לדָמי לא הגיעה.

הנעלרה על עלבון בשרה? והיא הרי כל־כך צנועה היתה, פְּחדה מכל מַגע. מי יֵדע נפשן? ובשרן הרי רק תדע בגעת בשר בבשר – והתדעהו גם אז? פרקים הרי הולכים אנו שׂבֵעים ואיננו שָׂבים, פרקים שב אלינו הרָעָב ומשיבנו אליהן, ופרקים הרי לא נדע אף שׂבע רגע. מה נדע גם מן הבשר– ובשרה כלא־היה.

וזוו אשיות עולם ואדם. אֵד כסה כל, אור ויום. בלילה עוד הזהיר שביב, ועִם־שחר דעך. העולם גָוַע בערפלים – ויהי לחידה. היא הלכה, ובלכתה כל אֵבר בי כָאַב וכל נימה — כדקורת־מחָטים, והעולם היה כלא־היה.

לא ידעתי נפשי, רק כאֵב ידעתי – לא ידעתי מאום.

ד

בתוך אדי־נפש עברתי יַמים. גם את המדבָּר ראיתי. שמש־דרום הגיהַ על ראשי וכִפת־שמים בתוך תהום־תכלת. והאויר היה שקוף, פרקים גם רֵיק, כרֵיקוּת מדבָּר. ואמרו לי, כי נבובים גם לבות האנשים ועיני הנערות ריקות בארץ, אליה באתי. קדם בארצות־צפון – יחיד תעית תמיד, ויחיד לא היית. כי נגשת אל איש – עוד לא קרבת אליו, ואך נגעת בדבר־מה — אחזת איזה יֵש. פה לא היית יחיד, תמיד נִלְוָה אליך מי. וטרם נגשת אל מי – וכבר קרבת, ואך בנגעך — ותהי ידך ריקה. בודד היית בתוך כל השאון והמחנה.

וכסהרורִי התהלכתי בתוך האור. הכה פעם ירֵח על קדקדי ואֶחלה,

נבראנו. כשם שכל מוחש יהיה למפשט עם הימים. האין הצל בן־לויתו הנצחי של האור?

ולאן סוף־סוף חותרים כל אלה — מי יגיד?

ג

בעיר דרומית שבצפון התהלכתי. היה בה הרבה מן האור והצבעים, אך גם הרבה מן הצפון היה, מן האפור והדהה. היו סערות־שלגים, גשמי־קיץ כבדים, ואביב צפוני וסתו כבד־ערפלים ואדמדם־שמש. היה עולם מוזר: מים כחלים וסביבם עצי־צפון. ובני־אדם התהלכו מכי־ערבוביה. ואך בשביל צהרי־עיני לא היה ערפל. העולם היה בהיר ובני־האדם שקופים. ודומה היה לי, כאלו מתהלך אני ער בין ערים, וגם הלילה נהיה לי ליום.

לא היתה חידה. מוחי הבהיר כאלו שלט בי, וכל תנועה ורגש היו תוצאות אלה שלפניהם. השתרעה לפני דרך־חיי מתוחה ושטוחה לאור־שמש. ריק היה האויר והיום — אך מובן. תורת־אדם, שמוח בהיר המציאה, בארה לי כל חזיון סתום. וגם את הנולד ראתה עיני, עד־כמה שהפצה לראותו. והאשר שלא בא — לא היה צריך לבוא. בכלל, איזה ערך היה בתוך בהירות־אור זו לאיזה דבר עלוב הנקרא אשר.

עד שבאה החידה. נפגשה לי פתאם ביום אחד בריה קטנה, שלכאורה לא היה בה כלום מן המפתיע. רק שחרחרת היתה, כמו שזופת־שמש. וריסים היו לה, שחורים כיער אפל. שנים התהלכתי עמה ואת עיניה לא ראיתי, כאלו לא הרימתן מעולם. ועל ראשה התפתלו קוצות־זפת קצרות, כנחשים. מה היה לי יער אפל, לי בן ארץ הבצות, הערפלים והיערות העבתים? כי טיילתי ביער גדול ועבת ותעיתי — לא פחדתי. ידעתי: יש קץ לאפל, ובלכתך ימינה תבוא אל נהר, והשמאל יביאך אל מסלת־חול צהבה רחבה. לפניך כי תלך — בצות ירקות ורטבות, ומאחריך — שדות יבשים ועיר במרחק. יש מוצא גם ליער עבת. והנה פתלוני קוצות־הנחשים, סבכוני הריסים האפלים.

נגשתי אליה כגשתי אל כל נפש. וכי יכול מה להפתיעני — אותי, איש הידיעה והנסיון. דברתי עמה בלשוני, לשון יום־יום, וכך, לכאורה, גם ענתה לי. ישר הבטתי אל פניה, שהיו גלוים לקראתי. ידעתי, כי כמוה כאחרות, נשמה וגוף, בשר ודם, ענין לחלום ולתאוה. ידעתי, כי דרך אחת מובילה לכלן ומכלן. הן נגשות צעד וקופצות צעדים אחור, ואחרי־כן נגשות צעדים ונסוגות רק צעד, ופרקים להפך. מגלות הן ציצי־נפשן טפח ומאפילות טפחים — ואך מה לי ולנפשן? מה תאפלנה ולא חזיתי? ידעתי, כי אפשט ידי ותפגש יד או תשאר תלויה באויר. וכי תפגש את היד — או תחזיק בה או תשמיטנה באויר. ופקפקתי. ובעוד אני מהסס — נסתבכתי וראיתי את־עצמי בתוך הפח.

מה היה לי — איני יודע עד־היום. קם פתאם קיר וסגר הדרך לפני.

איקַלִפּטוס שמו, והוא, דוקא אחרי שקוצצים גזעו, שב ומתכַּסה מתחת עלים אדֻמים־כֵּהים, ולאט לאט מתכסה הוא יֶרק – ואינך יודע גורל עלים אדֻמים אלה מהו: הנושרים הם, או מתחזקים ונהפכים לירק גם הם. מוזרה היא הילדות המתחדשת של אלה.

ולאן חותרות תמונות אלה לפָני – לא אדע.

ב

ילדותי הלכה ומרחוק הופיעו רמזים, רמזי־אֹשֶר בהירים. הה, מה הזהיר הנולד בכל צבעי־הקשת. ונגשת אליו וידך נגעה בו – ומה נשאר מכל החלום? והאור הבהיר והבולט התערפל – ובאו רמזים חדשים, רמזי יום יורד.

יורד היום: הַיֵּש הממשי, הבולט, הפך ויהי למציאות, למֻשג מֻפשט, והחלום נשאר חלום, פרקים עוד חזק ויהי להזָיה. תועה נפשך ביום־אור ואינה יודעת עצמה. לכאורה, הכל על מקומו: יש יום, אור כרך גדול או כפָר, ומרצֶפת של אבן, של אַספַלְט, או דרך חול. ובתים וחומות, וגגות וארֻבות, וגַנִים ואילנות, ובני־אדם משתַקשקים ביניהם. ועגלות רצות וסוסים דוהרים וטרַמוַי מצלצל ואוטומוביל חולף כברק ושורק ומַטיל גוש־עשן נותן ריח־מַחנק, וכל זה א י נ ו. מתהלך הנך כבתוך ערפל — והיום בהיר ותָכֹל. וכל זה שהנך רואה – הרי בעצם הוא דבר שראית פעם; משטה בך היום ומעביר לפניך איזה הָ יָ ה – ואינך יודע, איפה ומתי ראיתו, ולבך מלא ערגה ותהיה לאן אתה הולך ולאן הולך כל זה עמך? – מ ו ז ר. ובעצם, הכל הוא מה שצריך להיות – ל א מוזר.

הביא לך יומך זכרון עתיק – מעולם זה? מעולם עָבר? – מי יֵדע? ותהי לך המציאות לחלום – כי על־כן רק מציאות היא; לא לחלום, כי־אם להזָיה, להזָית־יום. ובחלום מופיעים לך המראות בהירים ובולטים, אין פִּנה ממֻזמזה, אין קַו מטֻשטש. הכל כאִלו בליטה אחת לו, ר א ש ו נ ה, מימי־בראשית. חבל שאינך פַּסָל – עולם ומלאו מפַסל היית, לא איזו גִלגֹלת עלובה.

ואך את מי מעַנין כל זה? „פילוסופיה" זו למה? הרי כל זה נתיַשן ככה. מה חִדַשְׁתָּ פֹה? לא לחַדש נתכַּוַנתי.

נצנצה במוחי פתאם מלה: דָם פורח. מאַין צצה פתאם? ומאַין צצים אלה עלי־האיקַלִפטוס המאדימים תחִלה ואחר־כך מוריקים? מתוך שריד־גזע קצוץ. זהו כחו של דם, כל־זמן שהנהו בך – אין קפאון, תוסס הוא מעט או הרבה ומעלה נצנים בנפשך. אחרי כל שלכת – פריחה. הפכי־החיים רבים הם. מה נדע מהם?

לא יֵדע הגזע את עָלָיו האדֻמים — ומה נדע אנו מאורנו, מדָמנו? הם מתלהלהים בנו ואנו משַחֵק להם. זהו הכל.

ואך מכל הַמֻפשט הזה יצא גם איזה מוחש – זהו ברור, לא תהו

יעקב רבינוביץ

בֵּין יֵשׁ וָאַיִן

(מתוך ספר־זכרונות)

הֲסָבָּם הוּא מְאוֹרָם תּוֹךְ רְגָבִים,
וְלֹא יָדְעוּ רְגָבִים מַה בְּתוֹכָם.

רבי יהודה הלוי.

א

בתוך חלומות נתהלכה.

לא כן היו ימי הילדות. החלום היה אז חלום והַיֵּשׁ – יֵשׁ. פקוחי־חושים ובהירי־עין התהלכנו ועיננו לא שָׂבעה מראות ואזננו משמוֹעַ. ואפֵּנו סָפַג לתוכו כל בֹּשֶׂם ונחירינו התכַּוצו מפני ריח רע. ובהריחנו – אהַבנו ושׂנֵאנו. ומפני אור וקול מחרידים לָאַטנו ראשנו. הַיֵּשׁ, משוש חיינו, אפפָנו בפחדיו.

מה היה מול אלה החלום? בבֹקר ואורו עודו מטַיל על־פנינו. והקיצוֹנו בלילה – ופחדוֹ עוד מלַוֵּנוּ. ובכל־זאת – היה הוא ר ק חלום. ומה היה הוא לעֻמת היקיצה – צל לעֻמת אור. עֵרים טִיַלנו בעולָם יומֵנו – ועולם הלילה לַוָנוּ בצלו. והיום היה בהיר ושקוף כעֵין הילד, והלילה – מעֻרפל ומועב.

וכי ישבת באפל – ואָחזה ידך ברטט יד אָב או התכּנסת אל־תחת סינר אֵם. היום עוד הלך אחריך באורו ובבליטתו, ולפניך כבר בָּלט ואָיֵם הלילה. ולאט לאט ירד אֵד עליך והעבירך אל־תחת כנפי מלאך־הַשֵּׁנה, וזה פרש עליך את אור־זהַב־חלומותיו.

איכם, חלומות־זהב, איכם, אור ילדות ובְהָרָה, אנה גַזתם? הפך עלינו העולם ולא נדע פניו ותוכו, ואת־עצמנו חדלנו מהַכּיר.

מה יָדע הילד – ואת הכל יָדע; ואנו כל נדע – ומה נדע? לאן יובילֻנו חלומנו? ולאָן חותרים הם כל הגיונות אלה?

שעת־בֹּקר. רק עתה קמתי. בחוץ תכלת ושקט. קַוי־שמש רחבים רובצים על־פני שֻׁלחני, ודרך זגוגיות המרפסת, דרך קיר כֻּלו זכוכית, בולטים אילנות בעבי־ירקם. ועָלֶה אינו זז. ושם מאחורַי מגֻבשות עדַין בהרות־קפאון, שגופן אָפור וראשן לבן, שרידי־ערפלים על הים הבלתי־נראה.

ובתוך העפָאים בהרות אדֻמות, עלים מצהיבים. ואך יש אילן מוזר,

וכשעה קלה לפני הסָגר הבית באה עלמה כבת עשרים ושלש, בעלת תוי־פנים עדינים־עדינים. תמיד בת־צחוק אחת חַמָה על שפתיה ותמיד היא גם עוגבת מעט. היא יפה ויודעת את זאת ובטוחה היא בכֹחה זה. לה לא יאמרו דבר, אם תַשהה את הספר למעלה מן השבועַים הקצובים, ופעם כשהעירותי אותה, לא ענתה דבר ולא סָרָה בת־הצחוק החַמָה מעל שפתותיה, כאִלו אמרה: „אין דבר. הפעם רַשָאי אתה שלא לדַיֵק בחובת־משרתך — אני היא המדברת אליך".

מַרבָה היא לקחת ספרי־שירים, ועל־כן היא גם מַשהה הרבה את הספרים בביתה. השירים — ספרי משוררים צעירים; שירי־אהבה, על־הרֹב, וגם שירים על הַמָוֶת. רבונו של עולם, מה לנערה עגבנית זו ולקסמי־מות?

הערב בא עד־תֻמו. הולכים ופוחתים מחליפי־הספרים. אני יושב שעה קלה באפס־מעשה. שט אני בכל הרשמים, אשר עברוני־אפפוני הערב, וחם לי וטוב לי. שפע חיים, חיי אחרים. כל הילדים והילדות, הקטנים עם הגדולים, הַיָפָה המתונה, הזקן והאלמנה והנערה בת החמש־עשרה, שקול הדם אך זה החל לגעש בקרבה — כֻלם עוברים לפָני פלאיים וחייהם רשומים בפניהם, בקולם, בתנועותיהם. ועל־גבי מסכת החיים תוספת־רקמה של רגשות, הבאים מן הספר ויוצאים אל הספר. ואני, החבוי בצל־הספרים, אשר שְבִכַת־העץ מחיצה ביני וביניהם, נאחז בחייהם, דבֵק בהם וחי בכֻלם בלא־יודעים. בערפל מתוק אני טובל ודולה ממנו הרהורים ובני־רגשות ויונק אותם עד לשכרון. אסיר־תודה אני לכל אלה הבאים מדי ערב בערב בצל קורתי. כי נשזרים אף־הם לתוך מסכת־חיי אני, והַמַשבר אשר עבר עלי — גַון אחר עתה לו. אני סוגר את הבית והולך לי. ברחוב דממה עצורה ואפלולית רָוה וכבדה. אני סר ממקום הצל והולך למקום בהרות־האור, הנופלות מן הפנסים. עיף אני מן הישיבה בבית־הספרים ומרִבוי־הרשמים. דמות־פנים מבהיקה לרגע במוחי ונעלמת, או ברק־עינים חולף לפָני, או תנועה קלה, או בת־צחוק...

תל־אביב, תרפ"ד.

בית טובים ונאמנים בין איש לאשתו, אז יקטוֹר־לו את מקטרתו ויהרהר בזכרונות חייו המעטים אשר עברו עליו, יבקש וימצא סמוכים בהם ובמה שכתוב בדפים הישנים של הרומַנים האלה אֶרכּי־הספור והנוּגים. אם יזדמנו לו תאורים של מחזות־טבע – וראה אותם דומים לאלה, שלווהו בחייו הוא; ורק הַשֵמות, שמות הגבורים, יהיו זרים לו, ולבל יפריעוהו מֵרקוֹם את רקמת־זכרונותיו־הזיותיו ישַנה אותם בדמיונו לשֵמות רוסיים, קרובים, שמות אנשי־משפחה. לבי לך, הזקן...

והנה צעיר יהודי. הפנים פני חֲמָר צהבהב. העינים עטורות ריסים צהֻבים, לא־יפים, הליכתו לא בזקיפות, שפתיו גסות משהו, עבות, תַאותניות. כשראיתיו בפעם הראשונה חשדתי בו, כי ידרש רומנים פליליים מסוג לא־טוב. במעט טעיתי.

הוא כבן שבע־עשרה. למד פעם בישיבה. אחרי־כן נסה ללכת לבית־ספר רוסי וגזֵרת־החיים הוציאה אותו גם משם ותשלחהו לעבוד בחנות למִמכר־סְבין. אפורים אפורים הם הַסְבין, מקֻמחים־אפורים הבגדים, הפנים, החיים. אך העולם הוא גדול ויש אנשים, היוצאים למסעים רחוקים ועוברים יַמים ומדבריות, נלחמים ומנַצחים, הרפתקאותיהם מרֻבות, סכנות על סכנות תחלופנה עליהם, ויש שההצלחה מאירה להם באור גדול – והם מאֻשרים. כך כתוב בספרים הנפלאים האלה, הכתובים רוסית; אבל שמות האנשים אינם רוסיים, שכיחים, ידועים. וזה מוסיף קסם לספּוּר. ואולם טובים גם מאלה הם הספרים, שאינם מסַפרים כלל מחיי העולם הזה. עשיר עולם־הדמיון מעולם־המציאות, והאגדות יצירות־הדמיון הן יקָרות, נפלאות, מרהיבות מכל אשר יִקרה בחיים. גם הנוסעים לארצות רחוקות, אשר יסֻפר עליהם באגדות, אינם אנשים מצליחים סתם, כי־אם ילדי־פלא ולהם מַטות־קסמים. להִלחם לאט לאט ובעמל רב – אין די כֹח ורצון. במַטֵה־קסמים יתרחש בן־רגע כל־מה שתאַוֶה הנפש.

ויֶשנה בין הבאים גם אֵם אחת. היא לוקחת ספרים בשביל בנה החולה, אשר זה חצי־שנה אינו יורד מעל מטתו. יש גם ילדה אחת המעירה את שִׂימת־לבי בשל קולה החרד ביותר, בת־תשע היא וחִוְרה־חִוֶרת. רתת־רתת היא נכנסת ואת הספר היא מקבלת מבלי הֶדָחק כאהֵרות. וה„שלום!" שלה נֶאמר בלחישה כמעט, כקול צפור גוססת. עיניה מעידות, כי לא תמיד תאכל לשׂבעה.

והנה האלמנה בת השלשים ושלש. פניה גם הוֹרים־חִוּרים וגוּפה עוד עטרת־חיים תוססת בו. העינים נוגוֹת עד לעִירר דמעות, וספרים תחַפש בעלי שמות רכים, רחמניים, נוגעים להכֹן חייה. יש לה בן קטן. תמיד תתחנן ותבקש מאת מי־שהוא, שיוַתר למעֲנָה על תוֹרו: „הילד לבדו בבית". ימים רבים היתה שואלת אותי על ספר בשם „אֵם וילד". לבסוף הוּבא הספר; וּכשנטלה אותו בידיה וראתה, כי לא ספור הוא, כי־אם הוראות רופא לאֵם, היה לה הדבר לאכזבה, למפח־נפש. ואף־על־פי־כן לקחה את הספר, כנראה, מתוך הכרה, שחובתה היא לקרֹא בספר כזה, כיון שנזדמן לידה.

מחלקות של גימנסיה. בסעיף „משלח־יד": עובדת בלשכת הגן הבוטני שעל־יד האוניברסיטה.

סְטֶבֶּל — גבעול. הגן הבוטני. וספרים אין היא בוחרת בעצמה. „תן לי מה מספרי הַמְסון", היא אומרת. אבל, לדאבוני, היא כבר קראה את כל ספרי הַמְסון הנמצאים בבית־הספרים.

אז היא עומדת רגע כמהרהרת ומצחה הרחב, החִוֵר והעָנֹג, מחוִיר עוד יותר והיא שָׂחָה כמו לעצמה:

– ובכן, מה אקח לקריאה?

בו־ברגע אני שָׂם עין אל אחד הספרים: „ידידנו הטוב" למוֹפַּסַן. האציע לה?

גם היא מפקפקת רגעים אחדים. אחרי־כן היא מסכימה ולא מסכימה: טוב. תתן לי מדברי מוֹפַּסַן. ואולי, בכל־זאת, דבר־מה אחר?

אני נותן לה את „מיכאל" להרמַן בַּנג. היא לא שמעה עוד את השם הזה ומסכימה מיד. שְׁלֵוָה היא יוצאת מבית־הספרים. עולם־חלומותיה לא יִפָּרע על־ידי רעַ־לבו של מופסן. אין לה חפץ ב„ידידנו הטוב" ההפכפך וגונב־הלב: ערפלי־צחר צוד על ראשה.

בעוד יומַים היא באה שוב. הפעם אין ה„שלום!" סתָמי, נמוסי, משרָדי בלבד; יש בו קצת מהכּרת־טובה, מהסברת־פנים. בת־צחוק דקה־דקה משחקת בנעימות על שפתיה. והיא פונה אלי וקולה רך מן הרָגיל:

– יש לך עוד מה מִשֶׁל מחבר זה?

– יש.

והיא מקבלת אצלי בכל פעם אחד מספרי מחבר זה, שכל כתביו נמצאים במקרה בספריה. ומדי פעם בפעם, כשהיא באה אלי, פניה נוחים יותר. הדברים המעטים, שאנו מחליפים, הם פשוטים, אבל נאמרים בטון של ידידים. שמץ־סוד יש בינינו. היא כבר קראה את כל הספרים, שבחרתי למענָה, וחָיתה בהם. בין־כה וגם אני חייתי את חייה. והיא אמנם יודעת מזה מעט. והמעט הזה הוא הסוד הקל, המרַחף בינינו בהפגשנו.

והנה קורא אחר. זקן. בכרטיסו רשום: פקיד־נוטריון. ממדרגה נמוכה, כנראה. מלבושיו ישנים, דֵהֵי־צבע; כובעו מעוך; סודר חם בצווארו ותמיד הוא שואל, אם יש „דבר־מה חדש... כַּוָנתי, ספר חדש". וכשיש לי פנאי והקוראים מועטים, הוא מַרבה בבקשה, משתעל ומוסיף: „אבל, כְּהֶה, יהי רצון מלפניך ונתת לי הפעם ספר עבה עבה ביותר. הלילות ארֻכּים, ארֻכּים, כְּהֶה־כְּהֶה, ונדודי־שֵׁנה. כהֶ... — ספר עבה, בבקשה"... אני בוחר בשבילו רומן עבה ודוקא ישן־נושן מִשֶּׁל וַלטר סקוֹט. והזקן ממשש אותו רגע ויוצא מרֻצה. יודע אני אותו. הדרישה לחָדש אינה אלא מליצה בעלמא. אין אנדרֶיֶב ואין ארציבַּשוב ואין כל החדשים למיניהם לפי־רוחו. פעם, בימים הראשונים לעבודתי, נתתי לו מאלה והשיבם לי ברגז כל־שהוא ובתנועת־יד, שמשמעותה היתה: „הבל וריק!"... בלילות הארכים־הארֻכּים ישכב־לו פקיד אלמן זה — משום־מה אני חושב, כי איננו רַוק, אלא אלמן — ויקרא רומן ישן וטוב על חיי־

והנה הם באים, אחד אחד. כמעט כֻּלם עניים ובני־עניים. רֻבּם רוסים, תלמידים ותלמידות של בתי־ספר לעם. מכל הגילים, מבני שבע־שמונה עד בני תשע־עשרה. יש ביניהם גם אי־אלה פועלים ופועלות; יש גם מעט יהודים, עוזרי בעלי־מלאכה, דרי הפּרוָרים, מאלה שלמדו פעם בחדרים ועזבו והלכו לבית־ספר כללי ולא הרבו ללמוד, כי נדחפו ביד החיים לשוק הפרנסה, לעבודה.

בימים הראשונים נחמתי. רַב השאון ומרֻבּים האנשים וזרים הם. זרות היו לי גם נטיותיהם לספרים שונים. הייתי כנדהם במקצת מרֹב טַעֲמֵי האנשים והשגותיהם השונות. בימים הראשונים ההם חדלו הספרים להיות יצורים חיים, כל ספר ונשמתו המפרפרת, כמו היו נראים לי עד־כה, ונעשו כֵּלים אִלְּמִים — ואני, אף אני, הייתי רק כלי־מכוֹנה אשר הָעמד לקבל ולתת, מבלי אשר אחשב ואתן אל לבי.

ואולם מעט־מעט התרגלתי לבאים. הכּרתי את פניהם, את טעמם, והספרים הנדרשים נראו לי מצתה כגלוּיֵי־סודות. איש איש ספר לי מדי לילה בלילה שמץ־מה מחייו. הספר החל לדובב והעבודה עניְנה אותי אחרת. ואיזה קשר דק, אבל עֵר ועליז במקצת, נטוָה בין הקורא מבקש הספר וביני הנותן, הממֻנה עליו.

נוצר מעין מִשׂחק קל, סתום בשביל הקוראים, אך מלֵא תֹכן וחשיבות מרֻבּה בשבילי. לפי הספרים המבֻקשים למדתי לקרֹא בפני הקוראים, ופּה, בחדר בית־הספרים, בשעת בקשת הספר, נראו לי כל הפנים האלה אחרים, מרֻכּזים יותר, מבַטאִים יותר את יֵשותם מאשר בחוץ, ברחוב או בבית אחר.

הנה באה זו הנערה בת החמש־עשרה, נַדיֶז'דה סֶמיונוֹבנה. אני מכּיר אותה היטב. אני רואה, כיצד היא נוטלת את הַקַּטַלוֹג בידיה והעינים נִצתות ויוקדות ואוכלות את שמות הספרים. אצבעותיה הַחִוּרות־העצבניות רושמות לא מִספּרים סתם, כי־אם אותיות־אש בוערות על־גבי הנְיָר. חָזֶהָ הצעיר, המתבגר ומתמלא, נָע. הפּתקה נמסרת לידי והעינים מביטות ברטט אלי, אל האיש, אשר בידיו כל האוצרות המתוקים, אשר אין דֵי־זמן לבָלעם. אני מעַיֵן בפתקה ומכּיר את המספרים הדרושים. כן: מכל המינים. אך רוח אחת נסוכה על שמות כל הספרים. רוח משַׁכֶּרת. מספּר 2305 — הרומַן „מפתחות הָאשֶׁר" לוֶרבִיצקַיה. ומיד אחרי זה „עַזה כַּמָות" למוֹפַּסַן, „נִכְלָים ואהבה" לשילֶר, ו„בדרך האהבה", רומן לאחד מסופרי ה„ניבה". הוֹ, הספרים האלה רֻבּם קרועים, בלוים, מרוטים וצבוטים ממשמוש ידים רבות, ידים ואצבעות עצבניות, כמו לנַדיֶז'דה זו, הטורפות את דַפּי הספרים לבָלעם חיים, כל־עוד הספר תחת ידם, ברשותם. יודע אני גם קוראים, ביחוד קוראות, אשר בנפול ספר כזה בידן, הן קוראות ושבות לקרֹא בו שתים ושלש, וכשהן משיבות אותו כעבור חֹדש תִּפָּרדנה מעליו כהפרד מעל אָהוּב.

והנה מַשה סְטֶבֶּל. סְטֶבֶּל — פֵּרושה: גבעול. דקה, רכה, עדינת־פנים, קרירה מִשהו ומתונה בתנועותיה. בכרטיס שלה, בסעיף „השכלה", רַשוּם: ארבע

מ. ז. וַלְפּוֹבְסְקִי

סִתְרֵי סֵפֶר

זה הדשים אחדים אני מתרחק משאון רחובות מרכזיים והֲמֻלת המונים. מַשְׁבֵּר עבר בחיי ואבחר לְבַלות את הימים ואת הלילות עם נפשי. היו עִנְיָנִים, לפני הַמַּשבר ובשעת הֱיותו, שעלי היה לַחשב את חשבונם. שאון אנשים ומעשים עלול היה להפריע וְנָטיתי לעמוד בַּצֵּל.

למקור־מחיתי בחרתי לי עבודה בבית־ספרים עממי באחד מִפַּרורי העיר. אמרתי אל נפשי: עיף אני מאנשים, אנוחה בין ספרים. פה בין הכרכים העגומים־רצינִיים, על־גבי המדפים, קָיָמים כל הבנינים, שלא עלה בידי לבנותם, חיות כל ההשגות וכל המגמות, אשר בחיים התרחקו, התנדפו והעלו עשן־תוגה. הנה נכנעתי: אֶרְגָּעַ.

מדי יום ביומו, בארבע שעות אחר־הצהרים, אני בא אל הבית בעל השלט הקטן האפור „בית־ספרים עממי", פותח את הדלת במפתח כבד־משקל ומיד עוטה אותי אפלולית נעימה, קרובה ללבי, שבַּחדר המוּגָף על תריסי־חלונותיו. דממה מפחידה קצת בחדר זה, שעמד ריק כל היום ולא ספג קולות ותנועות אנשים. רגעים אחדים אני אוהב לעמוד בתוך אפלולית ודממה זו, ואחרי־כן גם התריסים וגם החלונות נפתחים. אני נגש להביא סדר בארונות. עתים אני פותח ספר הנתקל ביד, מעַיֵּן בו רגעים, סופג רֹשֶׁם־מה, נזכר בענינים אחרים וממשיך את עבודתי בשקט.

בעוד מספר רגעים נכנס איבַן המשרת. הוא בא לְכַבֵּד את החדרים ולהעלות את המנורות. גם הוא נושם בחדרים אלה נשימה מיֻחדת. אין אלה הלִשָׁכות השונות, שבהן היה עובד מלפנים. שוער הוא ושומר בחצר זו ומשרת פה גם בבית־הספרים. ניחא לו מעבודה זו והיא מסַפֶּקֶת בו איזה השגות רוחניות מטֻשטשות. את עבודתו הוא ממלא בלי חפזון ומבלי העלות שאון ואבק. כשהוא גומר לכבד את הרצפה הוא עולה בסֻלָּמִים, יוצק נפט לתוך המנורות, מצַחצח את הזכוכיות ויורד בשלַבים בחשיבות, כאחד ממשרתי־הקֹדש שעשה בכהֻנתו... ותמיד הוא נפרד בדרך אחת:

— הנה גמרתי, שלום...

בחָזִשׁ כבר מסֻדר הכל. נקי. הספרים על מקומם בארונות. החדרים מוארים. אני אל שֻׁלחני על־יד מחיצת־השבָכָה. עוד מעט ויבואו הקוראים.

– למה?

– כבוד־הפרידה לַחַמָּה!

– הרימו את הרובים, אחת, שתים, ירֵה!

רעם של שלשים רובה בקע את החלל, נפל בין קמטי ההרים וענו הענקים לְעמתו בהד גדול ואדיר, ושברי הדים עוד התגלגלו בעמק.

עבר זמן־מה ונשתתק הכל. להבת המדורה רפתה, רק הגחלים לחשו ולפעמים האריכו לשון. אחרוני הכוכבים ירדו מאחורי ההרים ודמדומי־בֹקר נראו באפק. נסתמנו ראשי ההרים דלוקי אדם רַך ונתבהרו שבילי העמק. הבֹּקר אור.

למטה נשם בכבדות הַקַטר והקיא באִי־סבלנות ענני־עשן.

ההַיָלים, עמוּסֵי תחמֻשתם, ירדו בשורה עֲרפית, שתקנים, פזורי־נפש ואחוזי־שֵנה, למטה. אפסה המלה מפיהם.

– ישר עֲמֹד! — פקד הקצין בקול צרוד. — אחד אחד להִכָּנס!

הררי ישב ליד החלון. הוא הרגיש ריקוּת בנפש ונקיפת־לב. היתה בקשת־לב בלתי־ברורה, כי חלימה תופיע.

הַקַטר שרק. מבין הסבך נבדלה גופת אשה עטופת עֲבַיָה כהה. הררי נרתע אחורנית והשיב את ראשו אל הקרון.

– עבד־אל־רזיק? — הציצה בחלון ושאלה.

– אני.

– הנך הולך?

הררי לא ידע את נפשו. הוא תפס את ראשה של חלימה ונשקה על מצחה. בו ברגע התפרצה צעקת־כאב מלבו. זרוע שמאלו היתה נשוכה קשה. סִמני שני טורי־שִנַים, שהעמיקו בבשר, נראו ברור. טפּות טפות של דם עלו.

– חַה־חַה־חַה! תדע, איך לחבק בֶּדוית!

– בֶּדוית שֵדה! קבלת כראוי לך, הררי.

– חַה־חַה־חַה, פרידה יפה!

הררי שתק, אולם לבו הכה גלים. לו היה ברור, מה פֵּרוש נשיכה זו

הַקַטר שרק וזע, הגלגלים השתקשקו, הרכֶּבת הפליגה.

חלימה עמדה במסלול העמק וידיה על ראשה.

*

— הגדילו את המדורה, הגדילו!

— כן, כן, הביאו קוצים, הביאו!

— הכל נשרוף. תעלה הלהבה עד השמים, כל העולם יראה, כיצד „קַלְעֵי המלך" עוזבים את משמרם.

— מה קרה? — שאל הררי, שזה עתה בא אל המחנה ולא ידע פשר ההִלולה.

— ליל־שמורים לנו הלילה. עד הבֹּקר נהיה עֵרים, עד הבֹּקר.

— אבל מה־זה?

— הטרם תדע? נתקבלה פקֻדה: מחר לעזוב את המשמר! והביאו שתי תבות בִּירָה.

הרעש והשאון מסביב היה גדול. הררי מצא את חבילתו בין שורות החפָצים המסֻדרים והמקֻפלים וַיֵשב להִנפש.

— קום גם אתה, הררי, — אמר לו בן־דוד.

— הנח!

— קום! תנאם נאום. צריך!

— כן, בלי בירה?

— בירה תנתן לך. קום. הוי, תנו בירה להררי, הוא ינאם נאום.

— הו, הו, גם נאום, קח בירה!

— אבל כך, אתה מבין!

הררי נדחף שלא מדעת ושתה כוסות אחדות בירה ולבו חם בקרבו, ובטרם הספיק לברר לעצמו דבר, כבר עמד ונאם.

— יפה מדַבר! — העירו מכל צד.

„... ועוד אגיד לכם, חברים, כפתגם האנגלי: חיינו כאין וכאפס הם. דומים אנו לזורעים על צחיחי־סלעים. פרטנו את מטבע־החיים שלנו הגדולה לפרוטות, לרגעים קטנים, ואנחנו עוברים ומפזרים אותם מלא־חפנים לכל צד, מבלי הביט לאן משליכים אותם ומבלי חכות שֶׁיְקֻלטו ומה תהיה אחריתם. חברים! שִׁשִּׁים יום זרינו לרוח על הרי הגולן ועתה עלֵינו לעזוב מקום זה. וככה יעברו חיינו בלי עבר ובלי עתיד! אני גמרתי".

— ובכן, ובכן, — התאמץ להגביר את קולו טבח המחנה, — יחי ההֹוֶה!

— יחי ההֹוֶה! — רעמו סביב. — מַלאו הכוסות.

— תְּפשׂוּ מלה וצועקים! — רטן הררי והתמרמר על שהטבח בִּטל את רשם נאומו.

— ואני יודע, למה התכַּונת, — אמר בן־דוד להררי.

— התכַּונתי? לא התכַּונתי, כך יָצא. אולם לו ידעת, אחא, אש ואהבה!

— מה לעשות, גורל!

— אהבה כזאת רק פעם נתנת והלב כואב.

— הררי, בן־דוד, טַעֲנו את הרובים!

— גלי, חלימה, — אמר הררי רכות.

— עבד־אל־רזיק, — אמרה בהשפלת קול, — בני עבד־אל־מג׳יד באו אל המחנה.

— מי? — תמה הררי.

— חלד ועזיז בני עבד־אל־מג׳יד — כך ספרו — באו אל המחנה.

— האמנם? — קרא הררי בקול מתרגש.

הררי שתק כתפוש מחשבות כבדות. הוא ידע, כי חלימה בהאמינה בו ובדָאגה לו התחקתה על עקבות עבד־אל־מג׳יד. ובכן, אמת היתה בפי הערבי, שספר לו את הספור לתֻמו, והוא השתמש בו למשך את לב הבֶּדוית. עתה עליו להמשיך את המשחק. חלימה ישבה מכֻוָּצה ודואגת וכל לבה משתתף להררי. פתאם הרימה את עיניה אליו ושאלה חרש:

— התִנָּקם?

— אִנָּקם!

— הו, יא רזיק, אלהים ינצָרך! – התפרצה אנחה מלבה, אולם עיניה נוצצו.

— ואם אפול?

— אמות גם־אני.

— ואם אעזבך?

— אֶעֱזבך?

— אֶעֱזבך?! — אִם מהגורל יֵצא זה?

— לא הגורל קשר אותנו.

— ואת אוהבת אותי?

— אתה יודע!

תאוַת־נֹעם הציפה את לבו והשתפכה בגופו.

„הֶהָא, – צחק בקרבו נים־סתר, – הלא היא אוהבת אותי, באהבה כזאת לא רבים עשירים״.

— הו, נשמתי חלימה, במה אפיסך?

— אתה טוב, יא רזיק, ולבך טוב!

— לא נכון, חלימה, הנני הורגֵך.

— הרגֵני, רזיק, הרגֵני, טוב למות מידך.

קולה של חלימה רָעד ממאוַיי־סתרים. היא צמדה את גופה הקטן אל קרסֻלי הררי כמתחננת על נפשה. יד הררי התחילה לוטפת את גֵוה החמים, החַלָק והֶעָצר פה ושם, ועם כל לטיפה ולטיפה ראה, כי גופה ונפשה של הבֶּדוית הקטנה עולים בלהבת־אהבה אליו. כגדיי־עזים רך שכבה לצדו, כֻּלה מסירות ותודה לכובשה האהוב.

— נשקֵני, יא רזיק... – דובבו שפתיה מחוך שכחה.

— צִיפה אנשקך ולא נשקתיך?

— תבֹרך, יא רזיק, תבֹרך לעולם!

*

כשנראו הכוכבים הראשונים בשמים, טפס ועלה הררי על ההר. מתחלה היה לו ענין זה לא לרצון. הוא היה עיף מטיולו והוא חשב:

– שתים, שלש פגישות וכבר חובות. הן אינני רוצה לעלות, אולם החובה עלי לעלות.

אפס כאשר הגיע למרום הפסגה וסקר את הסביבה וראה את הדר הגולן ושיאו מופזים בקרני־ערב, נתחדשה רוחו בקרבו ורחב לבו. חזהו שאף האויר החפשי, ואת לבו עוְדו רגשות טמירים, הבאים תמיד בשעת נגיעה יותר עמֻקה עם הטבע. חייו שם באהלים נצטמקו ונתרחקו ונדמה לו, כי אינו חַיָל כלל, אולי היה פעם כזה.

הוא נשען על נקיק־סלע. רוח־הרים לטף את שערות ראשו והחליק על לחייו. עיניו תעו במרחב. היה נעים. עוד יש שהות עד שתבוא חלימה. לא אכפת, אם תתאחר.

„אגב – הרהר – הבֶּדוית נקשרה אלי מאד, מה אוכל אני לתת לה חֵלֶף זה?"

החשך גָּבר ונתבהרו הכוכבים. רוח קלה סבבה. הררי החליק לאט לאט מהסלע, עד שמצא את־עצמו שוכב פרקדן וידיו תומכות את ראשו. מחשבות קלות שִׂחקו במוחו. הכל היה כה ברור.

הררי שמע נִקוש רגלים באבנים וידע, כי חלימה הולכת, אך הוא לא שִׁנה את מצב גופו. נעים היה לו, כי תמצאנו בפוזה של חולם.

– ברכּת הנביא עליך!

– מי? – שאל מבלי הסב את פניו.

– אני, חלימה, – אמרה נבוכה קצת.

– אה, את בִּתִּי, בבקשה.

היא ישבה לרגליו.

– מה שלומך?

– תודה לאל, ואת?

– אם אתה עמי, לא יחסר לי כלום. זמן רב כאן?

– לא זמן רב.

– מצאתיך חושב. מה חשבת?

– בך הגיתי, חלימה.

– חביבי, – לחשו שפתיה והיא תפשה את ידו והגישה לפיה.

– מה את עושה?

– וכי אינך אדוני?

– חכי מעט, – אמר בקרירות שלא מדעת.

פני חלימה הביעו אכזבה. הררי הכיר בזה ואמר בקול מפיס:

– הגידי, חלימתי, מה הסוד, שרצית לגַלות לי.

– לא אגַלה.

לַשָּׁוְא, היא לא נראתה. בינתים נרגעו הבֶּדוּיוֹת במקצת והתחילו מביאות מכל טוּב הערבה. הררי מִלא את צקלונו במלפפונים ובביצים, וכשפסק המשא־ומתן פנה ללכת.

עתה גָבר בקרבו הרצון לראות את חלימה. הוא רגז עליה:

– וכי לא רָאֲתני, – חשב, – מדוע אינה יוצאת!

– יא רזיק, עֲמֹד! – שמע הררי קול קורא מאחד השיחים. הררי הבין מי הקורא ויעש את־עצמו כמתקן אזנו ויעמוד.

חלימה הופיעה, לבושה חלוק כָּחֹל ופניה עטופים בסודר כהה. רק עיניו המְכחלות נראו מבין סדקי הצעיף. הררי הכירה מיד. בידה היה סל ביצים.

– תקנו? – אמרה ועיניה הצטחקו.

– לא, דַינו, – ענה בן־דוד.

– בכמה? -- שאל הררי.

– במחיר לבן, – אמרה בגחוך והוסיפה בקול: – גרוש ביצה!

– הנח, הררי, הלא קנינו דַינוּ ובזול מזה.

– לֵךְ, אל תפריע.

בן־דוד הבין, כי דבר־מה מתרחש פה וכי עתה עליו להתרחק – ויתרחק.

– עבד־אל־רזיק... – אמרה ונגעה ביד הררי.

– הוא בנפשו.

– לא טוב אתה עושה לבוא לכאן. אולם למה לא באת אל העין?

– לחזות את פניך באתי, חלימה, – הֶערים הררי.

– ינעים לך אַלַּה על טוב לבך, אך לא באת!

– הנני חַיָּל, חלימה!

– תבוא הלילה?

– הנני עסוק הערב. מחר.

– קר לבך, עבד־אל־רזיק.

– חי אור־עיני, לא.

– תבוא הלילה! יש לי סוד לגַלות לך.

– לאן אבוא, חלימה?

– אל דַבשת ההר, חביבי, שם תמצאני.

– אבוא.

– וזאת קח לך.

– אל־נא, חלימה.

– לא, קח.

– יהי ה' עמך.

– לֵךְ לשלום.

זהרורים רפרפו בשמים, היום פנה בעמק, הררי ובן־דוד מהרו לצאת אל הסוללה.

– זה החלום וזה פתרונו! – העיר בן־דוד בלעג־עֶצב.

– שְׁתֹק! – צנהו הררי.

שניהם היו תפושים בשרעפיהם ונגררו בהסח־הדעת במשעולי ההרים.

– אפורים החיים, אפורים, – העיר הררי.

– מה אִכפת!

– ועוברים.

– יעברו!

– כך? בלא אלהים, בלא אהבה, בלא־כלום!

– אהה, אתה רוצה דוקא לדַבר!

– ומדוע לא?

– מפני שלא יֵצא מזה ולא־כלום.

– בשום פנים?

– לא.

הררי תפשו חֵשק לדַבר. הוא רצה לשאל עוד ועוד, אף כי ידע למפרע את התשובות הישָנות המיאשות, אולם בן־דוד ענהו בֶּה מִקטע, ונשתתק גם־הוא.

שני החַילים תפשו להם את מבוא־הסתר אל משכנות הבֶּדוים. לא על־נקַלה מצאוהו. היַרמוך בשטפו החזק יָצר איי־סלעים לרֹב, גדולים וקטנים, מכֻסים חורשות של דקלים גוצים, בעלי זרדים סרוחים, ושיחי־הַרדוף פורחים וקוצים וברקנים לאין־מספר. מראש ההר נראו הָא־ים האלה ככתם חום־כהה גדול ולא נִכּרו בו סמני־חיים, אולם בתוכם פִּכּו החיים בכל־תקפם. את האיים האלה בחרו הבֶּדוים למושב להם. בעונת הקיץ היו באיט משפחות משפחות לרחוץ בחַמי גַדר. חבוים מעֵין זרים תקעו את אהליהם בלב האיים, פרשו מחצלות־קנים על הארץ, הבעירו אש ונוֵיהם היו מוכנים.

בהתקרב הררי וחברו אל האהלים קמה מבוכה קטנה במחנה. הכלבים התחילו מסתוללים, הילדים פזזו סביב הבאים וצעקו:

– האנגליז בא, האנגליז בא!

אחדים, שעסקו בצל האטד בפִלוי חלוקיהם, הפסיקו מלאכתם ונתנו עיניהם בכפתורים הנוצצים. פה ושם הציצו פני אשה מאחורי חַיִץ של אהל.

באהל־האורחים של ראש־השבט ישבו נכבדי העדה בחצי גֹרן עגֻלה, עָשנו עַרְגילות וספרו. בֶּדוִי צעיר ישב בצד, כתש בעצלתים גרעיני־קהוה קלוים והאזין לדברי המסֻבים.

– יא שיכי, האנגליז בא! – אמר הבֶּדוִי הצעיר.

– כמה?

– שנים.

– בַקש.

בעל־התלתלים הזדרז וקפץ ממקומו וירץ לקראתם.

– בבקשה, בצל אהלו של שֵיכנו, באו הִנפשו.

– לא, רב תודות, רצוננו רק לקנות דבר־מה מאכל.

– פקחים הם האנגליז, – אמר השיך לאנשיו, – שמא תאמרו דבר חסר להם, לראות את נשקנו באו. אולם הרף מהם, אל תפצר, רק שים לבך עליהם.

הררי תר בעיניו את כל הסביבה; הוא בקש לגַלות את חלימה, אך

– אה, בלי פילוסופיה.
– אשרי המאמין.

*

למחרת היום יצאו החַילים לבַצר את עמדת המשמר ולהעמיק את החפירות. החַילים היו שמחים, כי מצאו ענין לענות בו – והעבודה נעשתה בזריזות וברצון. פה ושם נשמעו דברי צחוק ולצון. הקורפורַל התהלך בין החַילים והשגיח על העבודה. הוא היה מָלא מחשיבות תפקידו ולא התערב בשיחה. אולם כשראה את הררי עובד במסירות בִרפוד החפירה, התעורר בו יצר־הרע להקניט יפה את זה ולעבור הלאה.

– נראה, כי הררי מתיָרא! ראו, איך הוא עובד.

הררי שמע את דברי הקורפורל, הניח את כר־החול במשקע הקיר, הצטחק ואמר בנחת:

– אני עובד במסירות, מפני שאם יִקרה דבר־מה, אנכי אעמוד כאן ואתה, אדוני רם־המעלה, תמצא לך בוַדאי מקום־סתר יותר בטוח.

החַילים נהנו.

הקורפורל שאף רוח ובקש לענות מענה הגון, כיאות לענין; אך נזכר, כי לא עת־דברים עתה – וילך־לו.

– ולמה אתה מתגָרה בו? – אמר בן־דוד באי־רצון.

– וכי אנכי התְחלותי? והוא באמת מרגיזני בטפשותו. הראית? קורפורל ומתנפח. וכי לא כֻלנו מתנדבים? היֵה בן־אדם, היֵה חבר!

– כך מנהגו של עולם, לא תתַקן.

– אך לא אסבול.

– לא כדאי.

– הבלים. מה כדאי?

בן־דוד הניע בידיו כאדם האומר: וִכּוּחַ כזה אין לו סוף. אף הררי הבין, כי הדברים נאמרו מתוך מרירות רגעית קלילה, דברים בעלמא, ועל־כן גם התרעם על עצמו על שהוא הוגה בדברי־שטות ומקוֹמֵם חנם את הקורפורל נגדו. הן טינה לא היתה בלבו עליו, ולמה כל זאת? למען שַחרר את הרגשתו מרחשי־הבל, שנטפלו אליה, החליט לצאת בשעות־הפנאי לטַיל בסביבה. שם בין ההרים היה בטוח, כי הסוסי־הלב האלה, ילדי הרגע, ינדפו כנדוף העשן בצהרים. בפנת נפשו הסתתר כִסוּף־לב בלתי־ברור להִתראות עם חלימה, אפס הוא לא נתָנוֹ לבוא לידֵי הכּרה. מתוך חשש הרהורים רעים הזמין גם את בן־דוד עמו לטַיל.

כשֶרָפה היום יצאו שניהם את המחנה.

– לאן?

– לֶהרים!

הטבע הפליא לעשות, אך בני־האדם שבעו פלאותיו ולא שעו אלידם.

– ומדוע לא לבכות?

– לָמָה התכוננת כל העת?

– התכוננתי למות? התכוננתי לחיות!

– בצבא?

– מדוע לא בצבא?

– בצבא?!

– בצבא? בצבא? מדוע לא בצבא?

– חַכֵּה, – התערב בן־דוד בשיחה, – אל תכעס. עוד אינך נהרג. סברא, שכל הענין הוא עורבא פרח. הערבים חוגגים את חג־הבירַם ויורים, והללו פה מתקוטטים.

– ברוך הבא! ופְקדה לא נתקבלה להעמיק את החפירות? – דבר הקורפורל ברגזה.

- מפני שהמפַקד אינו מבין בענין זה ולא־כלום. שמע – ונתן פקֻדה.

– אתה מבין!

– לא. צָדק בן־דוד. אין להטיל ספק, שהמפַקד אינו רואה למעלה מחטמו, אולם תִגרה תהיה, – אמר הררי והתכַּון להרעים את הקורפורַל.

– פְּסַק הלכה והניח בכיס!

– פסקתי הלכה וכה יהיה.

– רְאוּ את החכם שלי! תפס את החבל בשני ראשיו.

– הררי והקורפורל כחתול וכלב, תמיד הם מראים את צפרניהם אחד לשני, – העיר הטבח.

– יד לפה, גוֹץ! – קרא הקורפורל והבליט את החזה.

הטבח בקש לענות וגם הררי חפש מענה חריף – והמריבה היתה בודַאי מתלקחת, לולא הֶעברה שְׂימת־לבם של החַילים לענין אחר.

– הראיתם?

– מה?

- כדורי־אש נזרקו מעל ראשי ההרים.

הם נותנים סמנים.

נדמה לך.

– לא, גם אני ראיתי.

– אהה, הם מכינים את־עצמם!

– יתכוננו, אנחנו נאכילם אש כזאת, עד כי יִזָכרו באבי מוחמד.

– גם לנו יהיה חם.

– הררי, – אמר בן־דוד, – נראה, שחלומך מתקַים.

– אפשר, אבל לא כֻלו.

– ואני מפחד להפצע.

– באמת, למה כל זה?

– בעד עמנו!

– ולנו מה?

– אַה, אתה, כבר ירדת מהמשמר.

– אֶהֶה, מזמן.

– ואני ישנתי כל הזמן. אולם מה אתה רוצה?

– יורים!

– מי יורה?

– מן העמק.

– האמנם? ואני אף זה חלמתי, כי הנני נלחם עם הבֶּדוים.

– צריכים לחַזק את המשמר. הבוחר אתה הלילה לשמור שעתַים או מחר כל היום?

– מחר כל היום, רק תן לישון.

– ולהִלחם בבדוים בחלום.

– הנח!

עד־מהרה נשמעה נחרתו על סוללת־החפירה.

*

בימים האחרונים הופרו החיים השלֵוים של מחנה־הגשר הקטן וקו של ענין בקע גם אליהם. בלילות נשמעו יריות מצד העמק ונפוצו שמועות, כי הבֶּדוִים מחוֹרָן נתאספו שם ומתעתדים לעלות ולהרוס את גשרי־הברזל שעל הירמוך. ברפות היום, בשעת ארוחת־הערב, רבו הספורים והוכוחים. כל אחד החזיק בדעתו ולא זז ממנה, אולם המנצח על הַוִכוחים היה יהודה הררי, הבקי בהויות בני־ערב. אמנם גם דעתו של הררי נתפלגה עליו ולא נתחַור לו, אם לשמוח או להֵעצב לבשורה זו. בתחִלה גרמה ידיעה זו להסיח את דעתו מחלימה, שהטרידה בזמן האחרון את דמו ואת מוחו. הם הרבו להפגש, והוא ראה, כי הבֶּדוִית הצעירה נקשרה בתֻמה בכל נפשה אליו – ומי יודע לאן יוביל זה. עתה כמעט שנשכחה מלבו. היה מקרה ועבר. היה בלבו כעין רגש־רצון לדבר, שהתפטר ממעשה־תעתועים מסֻכן במקצת. אפס גֵרויי־עצבים קלילים עוד סכסכו לרגעים את נפשו ועוררו בה געגועים לגופה הגמיש של חלימה ולעיניה הטהורות והמסורות. אכן, כלפי חוץ הראה שביעת־רצון ושמח לקראת הפגישה עם בֶּדְוֵי המדבר.

– רבותי, – אמר – הגיע הזמן להריח אבק־שרפה.

– לֵךְ והרח, אם כה נכספת לזאת!

– אני, תודה לאל, כבר הריחותי, לא פעם ולא פעמים, עתה בא תורכם.

– התגנדרותך, הררי, אינני מבין! אשֶר כזה! רק זה חסר לי, לנפול בכדור של בדוִי מזֹהם! – קרא בהתמרמרות חַיָל גוץ, טַבַּח המחנה.

– נו. לך אין מה לפחוֹד!

– בוַדאי, תכנס לתוך דוד וחסל!

– אתה אינך מבין את התגנדרותי, ואני אומר לך: לחַיָל הגון לא נאה לבכות.

– אנשקך אנכי, חלימה?
– לא, עבד־אל־רזיק!
– לילה טוב לך, חלימה.
– לֵךְ לשלום, עבד־אל־רזיק!

*

בימי־הקיץ בגולן לֵאים המאוַיים ומעֻרפלים. עסיס־החיים אינו תוסס, אינו מפעפע, אף גם אינו כָבֶה, כי־אם כגחלת עוממת ילחש באש־תמיד. יש אשר בלילות תוצת בו שלהבת קלילה ויהבהב.

לבו של הררי אחזה שלהבת כזאת. אחרי לכתו ממנה קבלו הדברים צורה אחרת. ולבו קְבֵל על לבו. בקֹרת עצמית היתה מטבעו של הררי, אך הפעם נהפכה עליו זו להתמרמרות כלפי עצמו, ומאפס ספוק אחר אָכלה את נפשו. עתה, בשכבו על משכבו, נדמה לו, כי לוּ היתה כעת על־ידו לא היה מניחה כך...

– לשדים, שוב רומַנטיקה! לא פעם הכשילתני. חַה־חַה־חַה, אחרת אי־אפשר! רק יחסים רומַנטיים צריכים להיות ביני ובין בֶּדוּית זו. למה בא הספור עם כל הדברים יחד? עתה נוצר מצב לא לאלהים ולא לשטן. מי יודע, כמה זמן אצטרך לשַׂחק תפקיד של חתן וכל הזמן לא תַרשה לנשקה אפילו בקצה צפצפה. אצלם אין חכמות: או אשה או זרה. וחבל! היתה הזדמנות טובה לבַלות את הזמן יפה. – כה הרהר הררי וידע, כי לחזור מדרך זו אי־אפשר. הטוב שברוחו לא יתנהו לחַלל את יחסו היפה אליה.

הַמַּחנק באהל היה גדול והררי הוציא את יציעו והציעו על סוללת־החפירה. גם פה היה חסר אויר לנשימה. הכל התאבן בצִפִּיה לנשיבת־רוח קלה. הלבנה לא נראתה עוד באפק, השמים היו זרועים כוכבים.

הררי פשט את כֻּתנתו, הפשיל את ידיו למראשותיו והשתטח מלא־קומתו על משכבו עיֵף ואדיש. עיניו נתלו בחלל הרחב, הביטו ולא ראו דבר. הוא נָם ולא נָם. לבו לא שכב והמנוחה לא באה.

האויר סְפוּג־החֹם, שמיכות־הצמר השׂעירות וגֵרויי הפגישה שעברה עוררו את הדמיון וציורים לוהטים מכל גֵו־אשה, אשר חמד פעם, רפרפו לעיני־רוחו במהוֹל־תאוה פרא. מכאן והלאה התחילו חזון והוֶה מתערבבים יחד, מתנגחים ומתלכדים – עד שבא שׂר־הַשֵּׁנה וכבש את כל יֵשותו.

שנתו לא היתה שקֵטה, בעותי־חלומות סכסכוה והרגיזו את נפשו. הוא חלם, כי נשא את חלימה לאשה, כי עזב את חיי העולם הגדול והלך לנוד יחד עם שבטה במדבריות סוריה, ואיך הוא נלחם עם משפחת עבד־אל־מג׳יד שנוא־נפשו...

– קום, הררי!
– מי זה?
– אני, בן־דוד.

היתה שקועה בשׂרעפי־נפשה. לבה הקטן של חלימה פעם־הלם ולא ידע שַׁלוה. דברי עבד־אל־רזיק עשו עליה רשם כביר. מצד אחד נגלה מועקת־החטא, שהיא הולכת להפגש עם אנגליז, ויחד עם זאת התחילו להֵארג בתוכה קשרי־אהבה חזקים אליו והיא השה, כי הוא נעשה קרוב לה. להטיל ספק בדבריו לא עלה בדעתה, ומה שגם שמעה מעשׂיה דומה לזו מפי זקני הכפר. אולם האמת היא, כי הוא בחר בה?

גם הררי היה שקוע בהרהוריו. הוא הבין ללבה של חלימה, שהָעָמדה פתאם לפני שאלת־השאלות. הוא ראה, כי הצליח לקשרה אליו ולכבשה, אולם מתוך־כך נזדכך גם יחסו אליה ונִטַהר ושוב לא היתה בשבילו בת־בֶּדוִים סתם.

– חלימה!

– מה?

– מה תחשבי?

– אינני חושבת.

– אל תחשבי, הכל יהיה טוב. אם ירצה השם.

– הלוַאי.

שתיקה.

– חלימה!

– אַה?

– מה־מתקת!

– ואתה מתוק ממני!

– חלימה!

– יא־רַזיק!

הררי שלח את ידו וַיגע בה וַיוסף וַיגע בה. מעיו המו בו. אצבעותיה, שדחו את ידיו, כביכול, היו קרות, אולם ערפה לָהַט אש. כֻּתנתה נתבדרה הצדה ומתוך בית־החזה קרנו שני שְׁדֵי־בַהַט, עלומים זכים. ריחם עלה באפו וישַׁכּרהו. נפשו הוצתה חשק רב ורֶטט עָבר בגופו. היא היתה לו עתה יקָרה מאד.

„אלהים, לו רגע אחד להצמיד את שפתַי לשדֶיה אלה... – פזז רעיון־און במוחו. – אולם היא תברח!"

הוא חבקה קַל ואמר, כמנַסה דבר:

– בּאִי, כלה! בּאִי, כלה!

– מדברך נאוה, אולם האמת בפיך?

– חי נשמת־אמי!

– ואתה תשא אותי?

– אארשֵׂך לי לעולם.

– טוב. בּא אל אהלינו ודַבּר באזני אבא.

– לא, זאת לא אוכל לעשות, עד כי השתחררתי מעבודת־הצבא.

– אימתי?

– בקרוב! עתה נשקיני, חלימה!

– לא, עבד־אל־רזיק!

התחשבי, כי מעט יפות יש שם בארץ הרחוקה? אך אלהים בחסדו הגדול רק אותך יעד לי, על־כן מצאתיך כאן!

— אבל אנגלי אתה!

— לא, חי הנביא, לא אנגלי אנכי. ראי את עורי, שמעי את דבורי. לא, בן־ערב טהור אנכי.

— אכן זה פלא!

— שמעי־נא ולא יפלא בעיניך.

הררי לא ידע עוד מה יספר לה, אך הוא בטח בכח־דמיונו ויחל לספר:

— אולי שמעת שמע ג'אבר הזקן מכפר אום־אל־כיס.

— אום־אל־כיס ידעתי. הן הנהו שם בפסגת ההר, אך שם האיש לא שמעתי.

— לא שמעת, כי היית עדין קטנה. היו אנשים, אשר ידעוהו היטב. מכבד על כל הסביבה היה, ג'אבר הזקן, אף כי לא היה עשיר. ולו שלשה בנים, שנים גדולים וילד אחד קטן ושם הקטן היה עבד־אל־רזיק. בעל מזמות גדולות היה ג'אבר הזקן, אף בניו היו אנשי־חיל, אולם אלהים לא רצה לראות בטובתם. ריב־משפחה ומלחמת־נקם היו בינו ובין שיך עבד־אל־מג'יד ולא פעם ראה איש בפני השני את מלאך־המות. שנים רבות ארכה מלחמת־הדמים הקשה ושני בניו של ג'אבר נפלו בידי מרצחים. לא נח ולא שקט הזקן עד כי נקם את דם בניו. אולם פעם, בתגרת־לילה אחת, נפצע ג'אבר פצע אנוש ויחלה מאד וידע, כי לא יקום מערש־הדוי — ויקרא לבנו הקטן, לעבד־אל־רזיק, ויאמר לו:

— בני, אני הולך למות ואתה לך מארץ־הדמים הזאת וישבת בארץ נכריה עד כי גדלת והיית לאיש. בעבד־אל־מג'יד לא תתגרה, אולם אם יקרה ה' אותו לפניך, אל תחשה! — כה צוהו ג'אבר הזקן וישלחהו וילך.

— כן. גם אזני קלטה שמץ דבר מזה. ומה היה הסוף?

— עבד־אל־רזיק נדד מארצו וישב במרחקים ימים רבים. געגועיו למולדתו אכלו את נפשו. ויהי היום וישמע, כי האנגליז עולה להלחם על סוריה, ויספח אל צבאו ויבוא אל ארצו... — כאן עצר הררי בדבורו ורעיון חלף במוחו: צריך לגמור. — ועתה, ועתה הנהו יושב לפניך!

— אללה! האתה היא עבד־אל־רזיק?!

— אני! החי עוד שיך עבד־אל־מג'יד?

— לא, נפל במלחמת סלט.

— תודה לאל־הרחמים, כי פדני משפוך דם!

— אללה!

— ומה שמך?

— חלימה.

— חלימה, הנה גליתי לך סוד־חיי. ראי, אל תגליהו לאיש, כי בנפשי הוא.

— אלהים ישמרני!

— התביני עתה, מדוע בחרתי בך ולא הלכתי אחרי בנות זרים? — ובדברו זאת העביר את ידו על חלקת צוארה. היא לא מנעתו מזאת. היא

ככה חשב הררי, אפס הרגיש, שהרהורי־העָזה אלה רק לשם פִּיוס עצמי באו, והוא הוסיף:

– לא, לו גם תבוא, אנכי לא אבוא. הבלים!

הררי התאושש ויחל לנַקות את הדוד. מעט מעט היתה לו גם נחת־רוח מהעבודה הזאת. הוא מֵרק את דפני הדוד בחול ובחַלוקי הנחל, ומדי פעם בפעם טבלו במים. שיורי הדַיסה עוררו את שִׂימת־עיניהם של הדגים והמונים המונים באו לֵהָנות מהמטעמים שאינם שכיחים. כל עמלו של הררי להעלות דג בדוד – עלה בתהו. הם היו מהירים כחץ מקשת, ואף־על־פי־כן משחק יפה היה זה. הוא התעמק בעבודתו ולא הרגיש בחַיָל הנצב עליו.

– עבוֹד, עבוֹד! – אמר בן־דוד מתוך לעג־חבה גלוי.

– בעד עמנו ובעד ערי אלהינו! – ענהו הררי מתוך הבנת הכַּונה.

– לא תמיד אפשר להגיד זאת.

– כן, לא תמיד האידיאל לנגד עינינו.

– ועליך נִתַּךְ זעף הקורפורל.

– מילא.

– לא, הוא חש, כי לא טוב לו להתגרות בך. הוא קבע את זמן שמירתך באשמורה האחרונה. מאֻשר!

– דבר גדול.

– תוכל להקדים ולעזוב את המשמר שעה אחת קדם.

– לא מֻעקצו ולא מִדִּבשו, – אמר הררי ובלבו חשב: „מן השמים הוא לבלתי הסתבך בענין מְסֻכן. אולם ה ו א לא יכַון את צעדי. אעלה באשמורה הראשונה!״

– ובכן הגד, אינך רוצה?

הררי פקפק רגע; היתה לו אפשרות להרויח ליל־שֵׁנה, אֶפס פיו אמר:

– לא, אינני מסכים. אבקש להחליפני.

– אני אתחלף עמך. טוב?

– טוב.

„האתאפק?״ – חשב הררי.

*

הוא מצָאהָ יושבת על עין־המים, רַגלה האחת מְקֻפלת תחתיה ובשניה לִטפה את המים. כשנגש אליה, נפעמה מאד ובִקשה לברוח. הוא קִדם והחזיק בה. ידה היתה מֻנַּחת בידו ולא הביעה כלום, אפס עיניה הבהיקו בברק ירקרק־פלא וחרדה ושמחה השתפכו חליפות בהן.

– שבי, – אמר.

היא ישבה מתוחה וזהירה, מוכנה בכל הרף־עין לברוח. הררי הניח את רובהו הצדה, כדבר שאינו מַתאים למקום זה, ואמר בקול רם ושקט:

– הנה באת, ויפה עשית שבאת.

– יִוָּדע לאבא והרְגני!

– אל־נא תפחדי. הלילה סֵתר לנו. לולא רצה אֱלֹהַּ, לא הביאנו הלום.

– חי זקן־הנביא, שאת הדמיון הזה אהפוך לחיים!
החַילים צחקו שוב והתכוננו למחזה יפה.
– אֵי, הררי, נראה לי מתורתך, כי פִּקח גדול אתה. הגד־נא לי: האפשר להפוך חיים לדמיון? – לָעג לו אחד.
– מות, נבל, ותהיה לדמיון!
– אל תכעס. ולהפך?
– אי־אפשר, – ענו בעדו.
– ואני אעשה זאת.
– כיצד?
– אַשקנו טה!
– מה? מה? – לא הבינו החַילים.
– אעשה לו טה והוא ישתה טה!
– חַה־חַה־חַה! – צחקו החַילים. – נעשה לו טה. מי מתנדב?
– אני, אני, – התנדבו אחדים ויתפסו את הדוד וירדו ליַרמוך למלא מים.
– צַחקו, צַחקו, – אמר הררי בקול מתרַצה, – ואני בכל־זאת אֶשתה טה.

*

רוחו של הררי נעכרה: אם מהדברים שנפלו בינו ובין הקורפורל או מארוחת־הצהרים התפֵלה, לא ידע. אפשר שגם מזה ומזה יחד, ונוסף על אלה אתרע לו מזלו ועלה בגורלו לנַקות היום את הדוד. כשהודיע לו הקורפורל בלעג נסתר: „הררי, תורך לנַקות את הדוד" – לא נִסה אפילו להתנגד.
– חֶבר מנֻוָלים... – רטן ובלב רע ירד אל הירמוך והדוד עמוס על כתפו.
שם למטה, על שפת היַרמוך, ישב־לו לנוח על החול הגרעיני תחת סכך סבכי־קנים והֲרדופים, שפֵארו את גדות הנהר.
דממה שלטה במרחב. הכל נָח. גם הצפרים לא השמיעו את קולן: הסתתרו בסבכי האטד ונמו שנת־הצהרים. רק הַיֶלק החרוץ לא חדל לקרקר בין העשב. לפעמים נשמעה אִוְשָה קלה בנשֹב רוח־הרים חרישית ובלטפה כמעט את גבעולי הברקנים; אז הנידו הקוצים ראשיהם והגרעינים היבֵשים קשקשו בצדי כפתורי־הפרח. מתוך הַירמוך נשאו את ראשיהם ענקי־סלעים, אפורים־בהירים, קפואים־לוהטים, שרופי־שמש, חידות־עולמים...
מעֻטר קנים ומוסב הררי־עד, נבעת הררי מיפעת הטבע וגאונה. והמרירות, שנצטברה בקרב לבו, נתמוגגה ונשתפכה ברחבי נפשו בקלוחי געגועים חרישים ובהרגשת אפסות ואין־אונים.
– הרים, הררי־אל, מדוע חֻבלה רוחי? – קרא בקול והוא עונה כנגד עצמו: – כי קטֹנתי!
פתאם עלה במוחו, כי מִקרֶה־אמש אשֵם במצב־רוחו.
– פלא, איך־זה לא עלה כל הזמן על דעתי ולא נזכרתי בזה! התבוא או לא תבוא? בוַדאי לא תבוא. ושמא תבוא? צריך ללכת. הנה מקרה־חיים מעַניֵן, ואסור להחמיץ.

חום, תאוַת־נפשו של החַיָל. בשעות־הצהרים החמות, כשהפֶּה סולד בכל דברי מאכל, אין לך דבר טוב ממשקה זה. יהודה הררי שמח על אשר הצליח לקום למועד ולהשיג ספל טה.

– יש טה?

– נשאר על קרקעית הדוד, לֵךְ והָמֵץ לך.

נזדרז זה ורץ אל הדוד, אולם הדוד היה ריק וטה לא היה בו, ורק אחרי עמל רב עלה בידו לִמַלא רבע ספל. חמתו בערה בו.

– תפח רוחכם, רשעים! עד הטפה האחרונה סחטו. יהרהר לו איש מהם: עוד הררי לא שתה. זאת לא! חַכּו מעט – יבוא הדבר לִיָדי וישַׁלֵם לכם במעשיכם.

– למה תתרעם? פתגם ישן: כל הקודֵם זוכה.

– אל תאכילני בבקשה בפתגמים. ואתה – פנה אל הקורפורל – עליך החובה לשמור, כי כל אחד יקבל את מנתו ולא שהאחד יסבא והשני יצמא.

– מי צוה לך להתפנק עד חצות היום! אולי אשב ואשמור לכבודך את הטה?

– כמובן, שאתם תמיד תצדקו!

– תצדק אתה!

– אתם, בני־עַולה, לקחתם לכם את הצדק במונופול.

– אהה, קמת על צִדך השמאלי. אולם זה לא יעכבני מללמדך פרק בהלכות דרך־ארץ, – ובדַברו התחיל הקורפרל להפשיל את שרווליו, כמכין את־עצמו לקטטה.

– הנח לו להררי, הוא לא התכַּון לרעה. יש כאן פילוסופיה עמֻקה, – התערב בן־דוד בריב.

– כלומר?

– כלום לא שמעת את חקירותיו בחכמת־הנפש?

– יקחהו השטן עם הנפש שלו! – קרא הקורפורל ובקש ללכת.

– רואה אנכי, כי לא שמעת את התורה הזאת. הררי אומר, כי לכל אחד יש כלי, שהוא רוצה למלאותו חיים. לאחד ממלאהו הקדוש ברוך הוא חיים ממש, לַשֵׁני – בדמיון, ולשלישי – חלק חיים והדמיון מַשלים וכו'.

– מה אתה מקשקש שם? דַבר דברים של טעם.

– הנה למשל: אתה שתית טה?

– כן.

– הנה לך בַּכְּלִי חיים. הררי שתה טה?

– לא.

– לו במקום זה – דמיון.

החַילים נתנו את קולם בצחוק.

– נו, ואימתי היה לי דמיון ולא חיים?

– כשחפצת להכות, היה לך דמיון בכלי! ולו הכית ממש, כי־אז היה זה חיים.

עקלקלות בין כֵּפי־סלעים ושִׁני־צורים, שיצאו דפן משני העבָרים, ועם כל פסיעה נִתקו אבני־חצץ ממקומן, הִדַרדרו ונעצרו או אבדו במצולה.

„מי יתגני ושכבתי כבר על יצועי", – הרהר הררי ואזר כֹּח להעפיל לעלות על ההר.

– הררי, – אמר פתע הקורפורל, – נדמה, כי מי־שהוא מסתתר שם בין הַקָנים.

– הבלים!

שניהם עצרו מלכת והקשיבו רב קשב.

– אכן צדקת. גם אני הרגשתי איזו תנועה בין העשבים.

– שְׁלַח כַּדור לשם.

– לא כדאי, נעיר את כל המחנה.

– בכל־אֹפן אין להניח את הדבר ככה.

– משַׁל־הדיוט: שתי מיתות לא נמות ומאחת לא נִמָלט.

– אתה מתלוצץ.

– בֹּא!

הקיפו את גוש־הסלע הענקי, שהתנשא במדרון ההר ויָצר כעין משטָח קטן, שעליו היו נטוים אהלי החַיָלים, קפצו ועברו את חפירַת־ההגנה העמֻקה, שֶׁעִזְקָה את הככר, ויבואו אל האהלים.

– לשדים! נו־נו, עלִיה.

– לילה!

האהלים הבהיקו באפלולית הלילה, חֳדיהם תקועים ביריעת־התכלת הזרועה אבני־חן וצל־תחתיותיהם התמזג עם שחור־הקרקע.

יהודה הררי מהר להסיר את הרובה ולהצמידו אל אגד־הלולאות, שהיה תלוי על כלונס האהל. את הַתַּחְמֹשֶׁת לא פשט מעליו – לא הֻרשה, רק את אַבְנֵט החגורה התיר לעצמו לפַתּוח. כששכב, רִפָּה גם את מוֹקֵי־הַבַּד אשר לרגליו, כי לחצו מאד, וַיָחָש מתיקות של מרגוע מלפפת את אבריו. היתושים, צוררי החַיָלים, אף־הם נמו את שנתם ולא עָנו את הררי, רק רמשים פחותים שבפחותים, מוחשים ואינם נתנים להתפס, זחלו להנאתם על בשרו.

מכֻנסים תחת כִּלוֹתיהם, שכבו חבריו־לצבא על יצועיהם, מנסרים את האויר בנשימת־אפס, איש איש ונַחרתו. מתחלה הרגיזַתּו נהימה זו, אולם בין־כה וכה ואף־הוא הצטרף למקהלה נִירדם.

•

כשקרני שמש־צהרים התזילו נתכות מתחת לשולי־האהל הַמִּפשלים על ראשו של יהודה הררי, נעור זה מתוך הרגשת תפֵלוּת בנפש ורשלנות בגוף וַנִּער באי־סבלנות את ערֵמת השמיכות, שנצטברו על גופו. אחרי־כן התמתח להנאתו שתים־שלש פעמים, הציץ וראה את חבריו יושבים בחפירה הגדולה, הנותנת צל בצהרים, וגומאים מתוך ספליהם הגדולים טה, זה הנוזל האדמדם־

הוא הרגיש את־עצמו תקיף ואיתן ומושל על כל הסביבה. מאחר שהיה שם בעמק למטה, שוב אין לו מה לַחשש פה למעלה, בצלע ההר.

נכנסה בו רוח־מרד וידיו השתרגו סביב הרובה. תאות־הרס תקפתו והוא דקר פעמים אחדות בקורות המסִלה בחֵמה רבה, כסה את ענפי הקמשונים ולא נחה דעתו. ופתאם נֵעור בו רצון־פ֫רא להריע תרועה, לנהום ולשאג כחית־טרף, בקול אדיר וחזק. אולם מיד חזר בו ואמר לנפשו בחצי־קול:

— פרא לִמוד־מדבָר.

והוא ענה לעצמו בהנאת־נקמה:

— כן, אני פרא, פרא, פרא.

כוכב נפל. אזנו של הררי צָדה קול צעדים מעֵבר לגשר: המשמר השני בחִלופו.

— עמֹד! — צרח הררי וכל מרירות־לבו נשתפכה בצעקה זו. — מי הולך?

— אנחנו, — ענה הקורפורל של המשמר והמשיך את דרכו.

— עמֹד! — רָעם הררי שנית. — וָלֹא — אני יורה! — אמר בפתחו את סֶגֶר רובהו.

— אל תשתטה, הררי!

— חי אלהים: אתם תענו לי כחֹק, או שאֲני אֲשַטֵחַ אתכם כאן על־פי הַיַרמוך.

השתגע הבחור, אפס אין להועיל, עמו החֹק. עמד המשמר. הררי משהה את־עצמו קמעא, נהנה ורוגז כאחד.

— מַהר ושאַל, שֵד משחת! מצא לו שעה יפה לחמוד לו לצון!

— גשו־נא הלום ואמוּשכם, בָּנַי! — צחק הררי.

— יקחך אפל, הררי, יכולתי זה מזמן לשכב ולישון! — זהתרעם הקורפורל.

— אל באפך, אדוני הקורפורל. החֹק הוא חֹק, הן תדע זאת טוב ממני, וכאן על הגשר צריכים להִזהר. ואתה, בן־דוד, — פנה אל הַזָקִיף, — פקח עיניך והתבונן אל כל קוץ וקוץ, כי בנפשך הוא.

— מה אתה סח, וכי מה?

— בֶּדוִים שורצים תחת כל שיח ומאחורי כל אבן.

— חייך!

— חייך!

— נו, דַי לכם, לישון!

— מרמוּטה.

הקורפורל הלך בראש, בוחן את השביל, והררי מזדנב אחריו כסהרורי. עפעפיו כבדו ולֵאות השתפכה ביצוּרי־גוו. רובהו על שכמו התנדנד אנה ואנה ככלי אין־חפץ בו.

קשתה העליה. המשעול הצר, שהוביל אל מחנה חיל־המצב, התפתל

פרוש על ענפי האטד, והתחילה להתלבש, ואף נדמה לו, כי בת־צחוק לפפה את שפתיה.

חלשה דעתו של הררי, ובטרם הספיקה לכסות את מערֻמיה והוא החזיק בערפה החם. שוב תקפה פחד גדול ותקרא:

– אוי לי, אויה!

הוא הרפה ממנה ונפשו נבוכה בקרבו, ולמען כסות על מעשהו, דבר קשות:

– הבינות, אסור, מאמר־המלך, אחרי־כן טְרַח־טַח – ואֵינך.

– חי הנביא, לא ידעתי, – דברה רתת.

– נו מַלֶש, – בקש יהודה להרגיעה ונתכַּון לעכבה, – לָךְ מֻתר. לכֻלם אסור, קטל אקטול, רק לך מֻתר, מפני שאת חביבתי. הגידי, כן?

היא הסתירה את פניה בכפיה כנכלמת, אולם כבר הרגישה, כי ידה על־העליונה. אכן ללכת לא העֵזה עוד. הררי אחז בידה ידבר כמאַים:

– הגידי, כן?

– כן. האלך עתה?

– עתה תלכי, אפס מתר תשובי הלום. גם אני אבוא לכאן. השמעת? – בר, ובדבריו היה צווי של פיוס ובקשה רבה.

היא הניעה את ראשה לאות־הסכמה. הוא הוסיף:

– חי מזלך, כי תבואי. שום רעה לא תאֻנה לך, חי אלהים. אני טוב. לו רציתי, הן יכולתי להרגך. האם לא כן?

– בודאי שכֵּן.

– אולם אני נותנך ללכת, משום שאת חביבתי. ראיתיך ויהָפך לבי והיית לאור־עיני! התבואי, הוי, בחורה?

– אבוא...

ולא ידע יהודה הררי, משום־מה האמין לה באותו רגע ויניחה, והיא נחלצה ממנו, ויצרור אותה העֵמק בסבכיו.

*

כעלות הררי מן העמק היה לבו כסיר רותח. מחשבות, רגשות, מאַויים המו בקרבו והתנצחו אלה באלה ומתוך כל התהו־ובהו הזה הגיחה למעלה הרגשה של אכזבה ואפפה את כל נפשו. הוא חש את־עצמו כאדם שאכל בֹּסר וקהו שִׁניו.

– טפשות, – רטן ולא היה ברור לו, על מה הוא מתמרמר, אם על הרהורי־לבו הרעים או על שהדיר הנאה מעצמו והזניח מטוב נפשו.

– יונתי, תמתי, ובחֻבך רוח זנונים. אהבים אתה מתנה עם... אוי הררי, הררי! – דבר עם לבו קשות ובקש לנער את ילדי־השטן, שכרכרו סביב לבו והתגרו בו.

עלטה עלפה כל עצם ביקום. רק פה ושם נצנצו פסי־הברזל בארח־פלא.

לְלא־הועיל. ומלמטה בשגעון ינהג הַיַרמוך את מימיו, בשצף־קצף ינַפץ את זרמו אל סלעי הנהר, ובהִכָּשלו — ילַחך את אדניהם.

*

גדולה היתה הבדידות.

יהודה הררי עזב את סוללת הרכֶבת וירד אל המסלול, שהתפתל בין שיחי האטד, קני־הסוף והעשבים, שכִּסו את גדות הַיַרמוך. בקשִי רב הבקיע לו דרך בין סבכי הקוצים האלה, בידיו פִּנה את הענפים וברגל זהירה צָעד קדימה.

הוחשה קרירות. ריח־גפרית חריף גֵרה את העצבים. צבוֹע צחק את צחוק־הפרא שלו. צפור שנבהלה נִתְּרה מבד לבד. עוד פִּנָיָה ושוב נתגלתה הלבנה בין שְנֵי ההרים ופנֶיה רוחצים בברֵכת־המים הקטנה.

שקופה ובהירה היתה הברֵכה, שמימיה כאִלו נזדככו ונצטללו במנוחת־לילה, רק אבעבועי־בדֹלח פזיזים פעפעו ונתפקצו ואֵד־גפרית עמד על־פניה וכִפות־סבכי־תמרים סככו עליה מסביב.

— מה־טוב פּה! — חשב הררי. — אלמלא המשמר, הייתי יורד וטובל.

קֶסֶם קָסַם לו המקום, ונשען על רובהו עמד ושקע בדמיונות.

— הִיש — פִּלוּן!

— מי פּה?! — קרא בחרדה בטענו את רובהו.

„השד נשאַני לכאן“, — הבריקה מחשבה בקרבו ועיניו נעוצות בסבך.

— מי?!

— יַא־אמאִ!

לפני יהודה הררי התחילה להתגלם מתוך האור הרב גופת בֶדְוִית צעירה חרֵדה וכפופת־מֹתן, כשידיה גוננות על חמודות־גֵוָה.

— מה אַת עושה כאן? — הרים עליה את קולו החַיָל בערבית מגמגמת, כחושדה במעשה־רגול. — מה?

— אני מתרחצת ——

— מה?

— חֵי אבי, מתרחצת.

רגע קפאו שניהם במקומותיהם. נאחז מבטו של יהודה הררי בבריה הרועדת הזאת, בגופה השזוף, החָלק והמבריק בזֹהר־הלבנה. כתמי־מים גפריתיים השתפכו בגַוני כחֹל וארגמן על חלקי־גופה ועיניה בערו. והוא עמד למולה ולהב פגיונו הִכָּה ברקים.

גופו נעשה גמיש ומתוח. הוא בקש להמשיך עמידה זו, שהרגיזַתו והִנַתו כאחד, אך יחד עם־זה חש, כי פג כעסו — והוא משיב את רובהו אחור ואומר בלשון־חַיָלים:

— קוּיֶס.

בו־ברגע הרגיש, שגם פחדו סר מעליה והיא רצה אל חלוקה, שהיה

רב־אחא

עַל הָרֵי הַגּוֹלָן

רשימה

יפים ושקטים לילות גולן. נפלאים מִשׂחקי האור והצל בשמים ורקודיהם על מדרוני ההרים, עת עננה קלילה תכַסה את הירֵח. חרדמת־אלהים נסוכה על איתני־העולם ועומדים הם, מאזינים בדממה לנשמת הלילה ומעלימים את סודם בחֻבּם.

בצל סלע־הר, רובהו תחת זרועו, עמד יהודה הררי על משמרו -- גשר־ברזל, המחַבר את שני עברי הַיַרמוך. כֻּלו בצל, רק קצה להב־חרבו מנצנץ באור הירֵח.

רב האור. רק בחריצים ובקמטי ההרים יזחלו הצללים כשודדי־לילה, ומי יודע מה יתרחש שם באפֵלה?

הס! הִכּוֹן! רשרוש קל נשמע מבין חרולי ההרים; עוד מעט ויפלח כדור את האויר, עוד מעט – והוא איננו. רק ההרים יריעו פעם והכל ישוב למַסלולו. כה פשוט – – –

התכַּוץ הלב קמעא ובקש לַקדם הרעה, אך מיד חזר בו והרהר:

– הבלי דמיון... מה אנֹכי – חַיָל או אשה? – ונשאר יהודה הררי תקוע במעמדו, נזהר לבלתי הזיז אבר, פן יהיה בעיניו כמפַחד.

לאט לאט עברו הרשמים הראשונים והוא התחיל מתרגל ללילה. התלכד עם הוית החשך ואבדו גם הרהורי הפחד.

הירח שקע מאחורי פסגת־ההר והאפלולית התגברה. רוחות באו מהַעֲיָנות אשר בעמק והביאו צחנת־גפרית. הֻרגשה תנועה באויר. תולעי־יוחנא רפרפו והאירו כשביבי־אש.

אָרך הזמן ליהודה הררי. הוא עזב את עמדתו, הרכיב את רובהו על כתפו ויצא לחלץ את עצמותיו, שכמעט נתאבנו מרֹב עמידה במצב אחד. תפס תולעת־יוחנא והניחהּ על דִסקת שעונו. השעה היתה מְאחרת, עוד מעט ויגיע זמן חלוף־המשמרות. בזהירות עבר במשעול הצר, התלוי על התהום, והתקרב אל הגשר. אך דָרכה רגלו על הגשר וזה התחיל להאנח ולהאנק ובריחיו חרקו, ונדמה היה לו, להררי, כי הֵעיר משנתם את כל מלאכי־החבלה, אשר אוו את מחבואי הגשר למושב להם. הוא השתדל לשַכך את צעדיו, אך

החורים הצופים: — למה לי זה? וזה?... וזה?... — היא גונחת ביסורים ופושטת את צוארה יפה יפה: — הוי, אהובי, בעלי, על קדוש אהבתנו! —

והוא לבש את מעילו במתינות, תקן את תסרקת הראש, העיף עיניו על כתלי החדר, שבלה ביניהם שלשה חדשים רצופים, בדעה צלולה נטל את צרור מטלטליו ובדבור „שלום" פסע ועבר על גויתה השטוחה אצל המפתן לארכה של כל הדלת ויצא לחוץ.

כפליט מבית־האסורים ינק מאויר־עולם בכל עורקיו. שוב קפץ בזרועות הכרך בן־זוגו. סוף קיץ. רבות מתלמידות בתי־הספר נתבגרו השנה. דרך וילונות הבהבו פרצופים, פרצופים, בבואות מדמות האם. הוא פסע, פסע. עם פנות־היום הגיע לגן־העיר, לשדרה השלישית. הקשיב לחש. ראה: חוה מתלחשת בין השיחים עם אותו איש, כשפרצופה מפיק נעימה מרטטת, גשמית, שלא נגלתה לו אפילו פעם אחת תחת אותה קורה. פקח את עיניו. התבונן. ופסע הלאה.

– שותק? נזכרת באותה עבה...
– את דָנה מעצמך...
ובפיוס של קרבה נפשית, אחותית:
– הלא אתה שונא לאותו איש. כן, יקירי?
– לא! – השיב בדעה קרה.
– אתה ודאי מקנא אותי אליו...– אמרה באותו קול של פיוס ומחמאה.
– לא!
– לא? – והיא הציצה בעיניה הדומעות לתוך עיניו, כשסנטרה הטעון חמלה התנועע לקראתו. – לפי שחשקת בעבה!...
– לא!
עכשו התיפחה בבכי מְמֻשך:
– לא, לא, לא? הוי, הוי! — אתה אדיש לחלוטין. אתה אינך אפילו שונאני. הוי, שוב איני יכולה לחיות חיים כאלה. אם לא אַהבה, הרי לפָחות שנאה גדולה. שנָאני־נא כשממית. הרי אני הזוהמה. הרי אני רמאית. כְּלִי. כְּלִי!
– חוה, את מלשינה על עצמך.
– ואינך מאמין? – אפילו לשנאה איני ראויה בעיניך. לפי שחשקת בעבה. אתה חולה תאוַת העבה. אני תֵכף, באותו רגע, שם בשדֵרה השלישית, בהצצה ראשונה, הרגשתי בכך, ולא נטפלת אלי אלא כדי להתנקם בה על־יָדי. להתנקם בה... בה...
– את בודה מדמיונך...
– הוי, הוי, שתהי־נא לפָחות פעם אחת ישר עמי ונאמן לעצמך... שתהי לפָחות ישר... שתנַשק לזו בפָני...
ובצלילות־הדעת:
– הלא אני יודעת. הכל גלוי לי. אני לך רק נשָמה. רק משא־נפש. אבל זה מעט מאד. עד לזוָעה מעט. ולוַאי תראה עם מינה חיי־בשרים, כדי שתשקיט את סערת תשוקתך ותוכל לכַוֵן את עין־הנשמה אל האחות...
– חוה, זו היא גסות.
– זוהי אמת.
– זוהי נבָלה.
– ואני טעיתי בך: אתה לא טהור...
– ואת הרי פילגשו של אותו איש הִנך.
– מן הרגע הראשון הכרתי בך, שאַתה מְנֻוָל.

היא כרעה לפניו על ברכיה ותופפה באגרופיה על ראשה:
– יקירי, סלח! סלח לאמָתך. ברגע של כבוי מאורות־השכל וטֵרוף־החושים דברתי מה־שדברתי. מחמת קנאה דברתי דבורים מרים וקשים ממנו פי־כמה. אחי, רַצץ גויה זו, פְּגַע בה... דְרֹךְ עליה. רמסני בכפות רגליך. הוי, אחי! – ובשָכבה על הרצפה היא שולחת את זרועותיה, צוארה, גָלגלתה ושני

הוא פקח את עיניו בתמהון. והיא כשלהבת, שאָחזה בגויה והולכת ותופסת שטחים, כן הֶקִירה מפנימיותה אמרי־ודוי:

– הה, הַנַּחַת שבצער! הה, תענוג הענויים על קָדוש אהבתנו! שיהיו דָמֵי שותתים על מזבח אהבתנו, שתהיינה זרוֹעות אמיצות, גרמיות, אכזריות עוקרות אותי מבין זרועות האח ואני נאבקת בכל הכֹחות עם הזרועות ומבקעת במסירות־נפש נתיב לי ד־ך אלפי חתחתים ורבבות המניעות. הה, נהרי נחלי גלים מפסיקים בינינו, סופות שואגות, ואני מכריעה בקולי את שאגת הסופות. בחזוני, אח: אשה פרועת־שער ופרומת־בגדים, הגויה מלאה צלקות ודמעות משתלשלות מתוך העינים, המפיקות משטמה, לארך הלסתות; האשה מתיַפחת וגם מנבלת את פיה לשם הדרת כבוד האהוב ומַגלֵב סוטר על־גבי הגויה הצרמה, הזוחלת אל האהוב. אני היא האשה! הה, צבי, העמידני־נא בנסיון, דבר־נא אלי דבורים גסים; נבל־נא אלי את פיך; צבי, הלקני־נא! כמו הדיוט את ההדיוטית. אני כה אוהבת יסורים, ואותך אוהבת מן היסורים!

הוא כיבש את ראשו תחת הדבורים, היורדים עליו כמהלֻמות. תופס את הגויה המנֻדנדה בכה־זוָעות, מפיסה ומשתיקה כמו חולה. הוא נאבק עמה כעם כֹח זר, בלתי־מֻשג ועמֹק מאד, ומסילה בכֹח על הספה. היא בוכה בהתיַפחות קדחתנית, מתמידה, הנ־בעת מתוך המקורות.

– אני לא מובנה. אתה רק צף על־פני השטח. קל־ראש כזה. ולא שָפה אחת לנו. אנחנו יחד לבדנו. כֹתל ענקי מפריד בינינו. גָדֵל, גָדֵל הכֹתל, ועוד מעט ולא תראני כל־עִקר. אתה צופה בי בעיניך ואינך רואני – כּמֵתה אני בעיניך. הוי, כ מֵ ת ה! – צבי, אתה חורש לחמיתני. אתה מבקש עלי את המות, כדי להפרד ממני לחלוטין ולהיות בן־חורין ולחַבק אחרת, את מ י נ ה ה ע ב ה. צבי, אני שונאת אותך!

ראשה בַכר.

כמו על־פי צַו פנימי של הגורל יצאו באותו בֹקר יחד לטיול וכונו את פעמיהם ישר לשדֵרה השלישית של גן־העיר. וכשהרגיש הוא בהתלבטותה הנפשית ובזעזועיה הגופניים של זו בת־הלוָי הזרה, זרה יותר מכל העוברות והשבות, כיצד זו מריצה את מבטיה לצדדים, נרגשת כַלה מתוך צפיה נעלמה, כשפניה מפיקים פזור־נפש שביסורים, נהנה דוקא מאותה הליכה ודש להנאתו באותה השדֵרה, עד שנגלה אגב הליכה מזֹרזת אותו איש, נוח מאד לנפשו ושאנן ובטוח בדבר־מה וַדָאי. הוא נעץ בו את מבטו והרגיש בהרף־עין את סקירתו הנצהנית של הגבר הכובש, הרואה בפרפוריה של היונה. פִּרפרה, פִּרפרה האחות. הפרצוף הסמיק והקול, שהיה מפליג בכַוָנה בפטפוט שלא מן הענין, הִרהר כצנף בשלהבת, כשהגויה נכפפת תחת כֹבד המשא. וטעונים משא כבד פסעו בדרכם חזרה לעליה, בתוך שתיקה כבדת־תֹכן זו, שכבר למדו לדעת את כל אותיותיה. וכשעברו את מפתן העליה, פתחה היא הראשונה בקנתור:

זינה של האחות, צורה נלעגה לכל אותו הרֹגז, שהיה שרוי ביניהם כמעט שבוע שלם. הוא עמל בכל כחות־ההגיון למצא את היסוד העִקרי לחששותיו ולא מצא. והיא, המנצחת, קצרה ברִנה את היבול.

— הלא כמו תינוקות אוילים אנו וחובטים זה את זה בענויים קשים בלא שום יסוד, בלא שום יסוד! — צהלה חוה באמת לבבית, שנזלה כשמן טוב לעצמותיו של צבי.

— נו, מה? מה? — שאלה בנצחון חרישי, פקחי וזהיר. והוא עמד לפניה תוהה על עצמו.

— לפי שאינך אוהב, לכן אתה מתנכר! — כבר טָענה בקנתור מתוך עלבון יסודי.

וצבי התנצל אגב גמגום נפשי זה, הנובע מכל המקורות והנהו דוקא בלתי־ברור.

— דומה, שהאחות גרמה לכך... דומה... היא בחשדיה התכופים... היא בחששותיה... דומה...

— לפי שאין אתה אומר בפֵרוש, — התחטאה חוה אגב הצצה לכליות וצפיה לפסק־דינה. — אנא, אֱמֹר: אוהב? — כן? וגם בחלום? ומה האות?

— אות? — הֵמליץ על נפשו. — ומה אות? הרי אני פֹה... אצלך... כְּלִי פה... והרי אות...

אולם שאלה זו חזרה ונעורה, חזרה ונעורה. מאחרי אותו הפיוס, דומה, חִדשו את אהבתם בכח־מִשנה והשקוה גם מעסים היסורים, כשהלבבות נפתחו לרוָחה זה לקראת זה.

— אַת לי, חוה, פרט וכלל, סך־הכל של כל הַצרופים, — היה הוא לוחש באזניה בהתגלות־לב.

— צַוני ואקפוץ לכבודך עֲרֵמה בשוק.

— האח, איזה גאון־התענוג חִבר צֵרוף נפלא זה של צבי וחוה!

— אני המשרתת ואתה האדון.

— שוב אין לי צֹרך חוץ ממך לא באדם, לא בצפור או באילן, — דבר הוא באמת.

והיא:

— הנה אנו ודאי אוהבים זה את זה — אבל איזה קָרבן הבאנו על מזבח אהבתנו?

— הכל, חוה.

— אולם זה מעט. אין קל מְתֵת את הכל: את המעט לו נתת לי.

— הביעי את המעט.

— אם אתה אוהב, שַׁעֵר־נא.

— הרי גם את שִׂכלִי הישר נתתי לך, חוה, ולכן אין בי בִינה לשַׁעֵר. למדיני־נא שֵׂכל.

— להביע?... להביע? — ובהתבוננות שבצִפִּיָה: — שתגרום לי צער ממשי, גופני. האוהב צריך לצער.

האנשים מתנכלים לחטפך ממני וכל הנשים תורמות ממך משהו.

היא השגיחה עליו מפני חשש מרכבה או טרם, חבטת מרפק והתזת רפש, ולחשה לו דוקא פה ברשות־הרבים את המלים הכי־נפשיות שבלשון־האדם.

– כל העוברים והשבים, יקירי, כֻּלם בעיני כדוממים, הצועדים על מקלות. כ מֵ ת י ם. מ ת י ם! -- כמעט קראה בקול בצהלה חוגגת.

– ואני כה מתגאה על חוה שלי בפני המתים הללו. הבה אשאך על כפים לעיניהם.

– אִלולא הבושה הייתי מחבקתך במרומי הכרך... במרומי הכרך... יקירי!

אולם מעט מעט נדלחה גם הצהלה הטובה ואת מקומה תָּפסה לֵאות מדַכדכה זו, הכרוכה בעקֵבה של כל התבוננות־חושים מְפרזה. אותם הזעזועים הנפשיים, שהעוו מרגע לרגע את גויתה וקלסתר פרצופה, עוררו בקרבו התפכחות מציקה ומרירות שבתרעומות. הוא כבר זקף את התרטטותה וצפיתה המשוטטת לצדדים על חשבונה של הוָיה ממשית אחת, הנדרשת על־ידי שתי עינים נכריות הללו, המגנבות אותו בפרהסיה. והיא היתה נועצת בו מבט עקצני ובַדקני תמיד כשהיתה עוברת על־ידם אשה יפת־חן.

– הה, אותן... הקורצות... מאוסות הן עלי! – היתה מנענעת ממש באגרופיה כלפי רבות מן הנשים החשודות בעיניה, ורֻבן היו חשודות בעיניה.

– אנו עיֵפים משהו! – אמר צבי, כשהגיעו כמעט שלא בכַוָּנה לגן העיר. – נֵשב פה...

– לא פה. לשָם... – והיא משכה אותו לשדֵרה אחרת. וכשישבו הכיר צבי תכף את השדֵרה השלישית. אולם הוא הבליג על עצמו. ישב בשתיקה ונשך את שפתיו. והיא, מפֻזרת־דעת, כמו לא הרגישה כלל בהוָיה השכֵנה.

– נשוב! – הביע לבסוף בתֹקף, שלא הניח שום ערעור.

היא קמה בלי חשק. ושוב פסעו על־פני אותם הרחובות עצמם, בהליכה קֵהה, מפֻזרי־נפש, כמו מבקיעים לעצמם נתיב דרך שיחים סבוכים ביער עָבֹת. וכשהגיעו לעלִיה היו שניהם נושמים בכבדות, כאִלו שבו מהליכה כבדת־דרך ורבת־שעות על־גבי רגבי קרח חלקלק.

אותו האיש, אותו הטיול, אותה השדֵרה השלישית! – צבי טָוה עכשו בשקידה את חגורת־הענויים, שהיתה עוטפת את הויותיהם כחגורת־הברזל המהדקת את בשרו של בעל־התשובה. המות הממציא רָקם סבך־ענינים, נקר והעמיק את פצעי החשדים. הוא נעשה שתקני ביותר, פורש לעתים תכופות לטיולים בודדים, וגם חוה היתה מסַלקת לנפשה. כשני שבוּיִם בבית־כלא היו מתלבטים יָמים וערָבים זה אצל זה וזה לקראת זה ומתנצחים בשתיקה עקשנית במין התלהבות־החושים כעבודה לאלהים. שעות רצופות היו עומדים פרצופים לחלונות ועינים נעוצות בהתולים המקפצים על הגגות. והוא, שהתבַּצר ביותר תחת שכבת קרח, לא הסביר אליה אפילו מבט. אולם חוה, שות זַיסה ראשונה, היתה נותנת פתאם, בכח כשפים מסתוריים של האשה, שהיו גם כלי־

מַדחימה ובדעה צלולה לכאורה. – וכלום אני מוחה בידך? – טְענה... – אדרבה, אדרבה. אולם ההתחַבאות למה?

– חַוה, אל־נא. אַת חושדת...

– גם אתה חושד בי, – קפצה לתוך דבריו, – אלא שאינך מֵעֵז להביע את חשדך, כמו שהנך פחדן גם בפגישות... אַתה רמאי.

– את פוגעת בכבודי. את מדברת דבורים גסים...

– אבל רמאית אינני.

והיא מפרקת את כפיה:

– הוי, הוי, הוי!

הוא מציץ בפרצופה ונבהל מפני משהו זר, עקצני ובלתי־מֻשָׂג לכאורה. העֶדון שבפניה מסתלק ונגלה פרצוף גשמי, שְׂגָלִי, תובע את ספוקו. רק השפתים החִורות המזדעזעות מביעות יסורים. ושוב אינו אוחז בהשתלשלות הריב, מי צלב ראשון את מי ומי מָחץ יותר בדבורו. הוא מפַיס את העלמה ומתנצל בפניה בכל חֹם דבורו:

– הלא זה היה טֵרוף. איש מאתנו לא פָגע בכבוד רעהו, כי־אם דבר־מה שֵׁדִי קפץ בינינו. הלא אנחנו טובים, הוה.

היא מציצה בהבנה ובהכרת־אשמה.

– גם אני יודעת, יקירי. הרי הייתי חוששת תמיד מפני אותו רגע הפִּורון, הַשֵּׁדי... כה יפה אמרתּ... כה קולע למטרה... מפני אותו הַטֵרוף, הקופץ עלי לעתים ומסכסך את שׂכלי הצלול. סלח־נא. סלח. הוי, סלח!

ואחרי התישבות־הדעת היא מדברת בהבנה טובה:

– לפי שאנו מסתופפים תמיד בין הכתלים, הרי גם אנחנו עצמֵנו מתכַּוצים והלבבות נעשים צרים ביותר. אף המוחות מצטמקים. קורות החדר מציקות עלינו. יותר אויר צח, יותר מֶרחב לאהבתנו! והנה גם האביב מנשב ובא.

עם האביב נפתחו שורות הכּוכים ונִפנפו וילונות. כל מה שהיה חבוש בתוך־עצמו בימי החֹרף התפרץ עכשו למרחב. חביטת מזרָנים וכבירים עם קולות־שיר על פסנתרים עִנגו את האזנים, ויללת החתולים בשלבי המסדרונים, שהיתה עכשו שכיחה וממֻשכה ביותר, זעזעה את נימי־הכאב הכי־חבויות בנשָׁמות. העליה נעשתה צרה והאויר מחניק. הפרֵדות הקטנות, השכיחות, היו מעוררות חשדים, דמעות, צפיות נלהבות והלמות מבהֹלה של הלבבות. בפעם ראשונה יצאו יחד לטיול. בצעדים מאֻששים פסעו ברחובות כמהַלכים על רגבי־קרח והיו מגששים את האויר כשני עִורים, דומה כשומרים על עצמם מפני שמץ מְדַבֵּק של גוף זר. היא נלחצה אליו ביותר:

– כמו בפעם ראשונה הנני פוסעת על־פני האדמה.

היא היתה מזדעזעת מרגע לרגע ומַפנה את עיניה לצדדים כמצַפּה או מפחדת מפני הוָיה זרה, הקרֵבה או בולשת מסביב.

– כמו בעולם־התֹהו אני, – לחשה לו בקול אחות קטנה. – נדמה לי, שכל

אשר לצבי, לחַי על־אדמות ולצפור במרומי התכלת, לעוברי יַמים ולשוכני מנזרים, למחבקי גויה ולמנשקי אבן – שלום לכל האחיות של האחות, לכל עוברת ושָבה, לאשת־האיש ולַבַּת בבתוליה. מפני רעיון אחד, הלופת בשרשיו את היצור רב הישות והכמות, האֵם הענקית, הוא נבהל ובורח מן השפע. הוא רץ, רץ אל האחוז. שומט את מבטיו לצדדים.

שתי זרועות מְאַמצות לופתות את צוארו:

– כה חרד בי לבי. כארנבת – לבי. הוי, הוי, שמא עברה מרכבה עליך או אוטו רמסך. שמא נפצעת. דמך ראיתי שותת...

היא בודקת בעיניו, מריחה סביבו. וכשהעינים המתנוצצות מתרחבות, מחוירים הפנים והענף מחרחר:

– ריחות... ריחות זרים קלטת שם. כֻּלך כמו זָר לי. ריחות... ריחות. ובהעוָיה של יסורים שבתעוב היא נשמטת הַצִּדה.

בפסעם יחֵפים בין ברקנים אל האמת, נתקלו פעם אחת ברגע האחד הפלאי, שבו הרה הכרך ללדת את אהבתם ושהיה עד־היום, על־פי הסכם חשאי, מְבלע על־ידיהם כמו זכרון קבר חביב. בשדֵרה השלישית של גן־העיר חל רגע הפגישה בין צבי בלוית מינה ובין האדון בֶּרג בלוית חוה. מינה המתוקת הביעה את הַשֵמות: האדון ברג – הגברת חוה. וזהו מכָּרי, צבי! – ואחרי שתוף מֵמרות מנֻמסות, משכיליות, כרכיות, נטפל צבי לחַוה, ושניהם, מרַחקים ממילא מן הזוג השני, צעדו, צעדו. ואחרי כמה הרפתקאות ובַלָּשות מסֻדרה על־פני השטח הכרכי והתחכמות ערמומית לעשות את המקרה העִוֵּר שמוש ולדלות שוב איש את רעהו מתוך ים הנשמות, – חזרו ומצאו זה את זה לבסוף מתוך פתע מוּכן מראש והֻגוּי מתחלה בהזיות, שהיה בעקרו תולדה של צִפִּיות נפשיות ומעשי־כשפים מודרניים. ומשנכנסו לעליה, סתמו את הגולל על אותו הרגע הפלאי, אבי הַצֵרוף צבי־חוה, ודומה, כאִלו התנכרו לחלוטין לַהַכּרות הראשונה, ואף את האדון בֶּרג והעלמה מינה לא השיגו כי־אם כשני כחות עִורים, מאותן רבבות הזרוֹעות, שהגישו אותם זה לזה מיד ליד משעת הַלֵּדה ועד־היום. אולם ביום אחד, סמוך לתגרה אחת, שהשחיזה כרגיל את קרני־הבַּלשות של שני הלבבות, רטז הוא בקנאה בלתי־כבושה כראוי:

– ומה שלומו של אותו איש, זה שהתודעתי אליו אז, באותו הרגע?... האם לא פגשת אותו שוב?

על זה השיבה חוה בקנאה ארסית:

– ולשם־מה השאלה? כדי שאני אַזכירך על מינה העבה, שהנך ודאי הוגה בה?!

בנקֻדה זו נִתקה עכשו השיחה, אולם הם היו חוזרים וקופצים לתוכה מפרק לפרק, תמיד ברגעים של סבוכים נפשיים וטֵרוף הדעה הצלולה, שהיו מעיקים עליהם ככחות חיצוניים.

– והרי ודאי אתה נפגש עם זו... – סחה לו פעם אחת בפשטות

זיוף, ואם תשנאני, גרשני־נא תֵכף מעל פניך, ובלא הערמה... ולבלתי נגוֹע בהיותך עמי באחרת...

היא היתה נכונה להריץ עוד את שפע דבוריה. כֻלה נרגשה ומאֻשרה, כנראה, מן האמת המקירה ומתפרצת מתוכה בכֹח־איתנים. אולם הוא, כאָמן מֻמחה, הִשתיקהָ בכֹח מבטיו השופעים נדיבות:

– הלא מובן. הלא... רק באמת...

– מבטיח?! – תְקַע את כפך!

והם תוקעים כפם זה לזה.

היא מציצה בו בהכרת־טובה לאין־גבול וגונחת בהקלה:

– שנדַבר רק אמת בלבותינו לעולם, יקירי, ושלא נטיל חלילה זוהמה בחיי־הטהר.

בנשימות מהירות, ככלבי־ציד, רדפו אחרי האמת וחנכו זה את זה להיות יחד ישרי־לב, בלי שום עקמומית.

– אני חוששת, שמא אינִי אוהבת אותך כראוי, – לחשה לו פעם אחת מתוך לחץ־לב, – כלום אני אוהבת עד יציאת־נשמה? ומה טעם לשלוָה נפשית זו, השורה עלי? הלא אני כה שלֵוה! – גנחה ביסורים קשים.

– הרי את מודה בפיך...

הוא נשתתק. והיא נעצה את מבטה בפרצופו וקראה בו בעיון.

– נעלב? – ואני לא בדרך־כלל, כי־אם לשעה זו... ולך נתבּוננתי ביותר. אתה הסחת דעתך ממני... מעיניך נשקף היחס. שוב איני חיה בתוֹכָן. אני מַתי בעיניך. מַתִּי!

היא שוב אינה מתנצלת, כי־אם באה בתלונה, אגב פרוק־האצבעות:

– הוי, הוי, נָקעה נפשך ממני!...

ועיניה, המתנוצצות ביותר, מבַשרות את רגעי־הטרוף הקשים.

הוא תופס אותה בשתי כפיה:

– חוה, אַת... שנינו מיֻגעים. תמיד בעִנויים. אנו זקוקים, אפשר, להפסקה קלה... להִנפש מעט.

– אני כה מאֻשרה, שאתה מדַבר עמי כמו עם לבך. שערתי מכבר, שאתה זקוק, יקירי, לפרֵדה קטנה. הפרד־נא ממני לזמן... הוי, צא. תכף צא. אל־נא תשב עמי אפילו רגע בערמה. – ואחרי־כן, ברכוך הקול: – צא. שבועות לא שאפת אויר צח, לא צעדת ברחובות הכרך כהרגלך. הרי אתה הֵלֵךְ. ואני... אצפה לך... אצפה לאמת...

למראית־עין, בלא רצון ומתוך ששון נפשי נסתר, הוא יורד מעליה לשֵם הפרֵדה הקטנה ומטיל את־עצמו לזרועותיו של הכרך, כביום־קיץ חום לבין הגלים. הה, המְלה כרכית – מולדתי! רבבות כנורות מנַגנים בדמִיך ובדְמִי. הוא נושם לרְוחה. רוכב על כתפים. פוסע על גגות. אורט נשים אגב ־יסה. בזרועותיהן של הרבבות הוא מפרק את כבליה של האחת. שיר השירים

חרוריות פה ושם בין הקמטים, והענים המתרחבות קופאות דוקא על נקֻדה אחת, שהיא גשמיות מְשׂערה, ופרקי־האצבעות פורקים זה את זה, ודומה שהם משמיעים את הגניחות המתחלחלות, כמו חרחורי הענפים הנשברים.

— הוי פ—ח—ד!

והוא, כרופא זהיר וצופה נולדות, יוצק לקראתה, סביבה, לתוך האישונים הקופאים של עיניה את מאור נפשו ומכל הטוב והמתוק, הצפון בגנזי נשמתו בלא דבור, בארחות הענָוה, בכשפי המַגיות, הוא מזיל נטפי־חִיוּת על הנשמה הדוויה והַלֵאה, המתלבטת בגויה שמנגד. וכשחִוּרון זהפרצוף מסתלק והחִיות עולה ופורחת בעיניה הכבויות, היא שולחת בו, בכח אותן העינים השבות לתחיה, את ברכות הודָיתה על התחיה. השפתים, שעודן רפות, רוטנות:

— יקירי, קטֹנתי מן האשר. אני מפחדת: שמא אֵעָנש על אָשרי.

ופעם אחת בבהירות:

— אני גנבתי את האח מבין החיים, שיהי שלי. כֻלו — שללי הוא. ועלי לשמור על אוצרי, שלא יגנבוהו מידי. הלא אני גַנָּבָה, והם יענשוני על הגנֵבה.

היא דברה בלחש, כשומרת על דבריה מפני אזני מרַגל, וגם העִיפה את עיניה מסביב, כמחפשת את המרַגל. הוא מחַיך, כמפליג שטות נחמדה זו. והיא תוכנת לעין, לעינים, לצדעי המצח, מרִיחה סביבו בחטמה ככלב־צַידים, מעַינת בפרקי־אצבעותיו כבשעת ברכת „הבדלה” ושואלת גם לנתיבות קמטי־המצח:

— שיהי גלוי לי: שם, שם, תחת פס צר זה של בשר, תחת קמטים נפלאים אלה, שם, במעמקי המוח, מה? האם גם שם אני מקַנֶנת? ובמה הוגה צבי, כשהוא תפוש־עשתונות, פה, סמוך, בארבע אַמותַי, במה? האין בקרבו מחשבה זרה?

הוא מתקדר, נעלב.

— מה פֵרוש דבור זה? למה דבור זה?

— סְלַח. אנא, סלח. הלא אני רק חוקרת, כלומר, שואלת, אם לא שם, בחביון המוח, מקַננת בגידה שחורה? אם אין הוא שונא אותי... לפעמים? אם אין הוא מתַעב את צלמי?

הוא נרתָע לאחוריו ומֵגֵן על עצמו בשתי כפָיו, הצונחות על שני צדעי המצח ולוהצות. אולם חַוה מוסיפה את דבריה בפשטות יבֵשה וחותכת ובמין צלילות־דעת שבטֵרוף־החושים ובהסברה המדהימה בהגיוניותה:

— הלא זה כה פשוט ואתה מפחד לקלטו אפילו בשתי המשאֵבות שלך, הקבועות פה, פה... הרי יש שאדם מסתופף עם השני תחת קורה אחת שמֹטות, יובל שָנים, וכל אותן הַשָנים האחד שוטם בלבו את השני עד־תכלית... עד לזוָעה... הוי, הוי, שוטם. ואם לא שוטם, הריהו לפָחות משתעמם בחברתו של השני. ואני אומרת, שחַיב אתה להשמיעני בפֵרוש: קומי וצאי לך מן החדר; אויתי שֶבֶת לבדד! — ואז תחשך להפרד ממני לא לצמיתות, כי־אם לזמן, לימים, לשָעות, עליך גם־כן להתהלך עמי באמת, הוי, הוי, בלי

ומפחדים, דומה, מפני השתיקה. תלונה עמומה וכבושה, אמנם, בכח פקחיות המשכילים, נלותה לכל השיג שלהם. ואמרות ההתגלות, שהיו מתפרצות על־כרחם, אגב התרגזות־העצבים, היו לוהטות ביותר ונוגעות כמעט תמיד כחוט־השערה בתחומי הבשריות.

– ולוַאי שנעמוד בתְמתנו עוד ימים רבים! – רטנה חַוה פעם אחת כמעט שלא בכַוָנה.

– שתהי רק האמת שוכנת בינינו, – הביע גם־הוא תֵכף לזה רצִיון, שהיה, כנראה, נתון בלבו דרך־גניזה משכבר, – בלא נדנוד כל־שהוא של זיוף.

ויש אשר היא, כפופת־ראש, שואלת בלֵאות של חולה מחלה נואשה, אגב הצצה בעינים והזדעזעות־השפתים:

תן־נא לי את דברך, נטף־התנחומים: אתה אוהב, צבי?

וכשראשו שח גם־כן תחת כֹבד הדבור:

– הוא שותק... שלא לשַקר!...

והיא מציצה בערמה, בתביעה.

– ידוע!...

– לא, לא. לא ידוע! – טוענת היא אגב פריקת־האצבעות כתינוקת מבֻגרת כמעט. – ויביע־נא בפֵרוש... שאטעם את דבורו הנוזל דרך שפתיו במו־שפתי. טעם כל־טוב יהיה בפי הדבור

שפתיה נצות כיונקות ומבָטיה דולים.

– הוי, הוי, שלא לחַלל. גם בלא... אַת יודעת...

שִבעת קני המנורה חַ ו ה העלו באש. שתי שלפוחיות־החלב מתבעבעות ומפעפעות לאויר את מְתקן המשַכר. הגויה מתנועעת תחת המַגל. הוא התעודד וחִזק את האשה חִורת־הפרצוף בשתי הידים הגרמיות, המכילות דוקא בגשמיותן המְפלגה את כח־הרצון השומר על הטהרה. הפעמון הנסדק מצלצל באִשה:

– יודעת ואף־על־פי־כן מפחדת: שמא לא!

והיא פסעה לארך החדר בבהלה מכֹתל ועד כֹתל. תמכה את פס הבשר החם בזגוגית הקרה. רק זו היתה משען.

מצב זה של פחד היה מין עֲלִיָה נפשית, שהיתה תוקפתה מעכשו לפרקים תכופים. הוא כבר הכיר למפרע את כל הסִמנים, המבשרים קִרבתו של מעמד־נפש זה. מתחִלה נתונה חַוה דוקא בהלך־רוח מרומם. עיניה, המתנוצצות באור צלול ובלתי־נתפס, משוטטות מסביב, אבל בחלל, מעל לעצמים; מצעָדה על־פני החדר מזֹרז וגם מאֻשש ופניה, המפיקים נגה שבתמימות ילדותית, אינם מתאימים כל־עִקר לרַצי הצחוק, המתפרצים במשובה זֵדונית ובקולניוּת אי־רגילה אצלה. אפס החִורון הפתאֹמי, הצץ בפרצוף, מתליע תֵכף את העוֹר, הנראה מעכשו יבש ומגלד ביותר, ומנצנצות פתאֹם

– הוי, אל־נא תבהילני. מרע־לב אתה מזכיר תמיד את המות. שנינו יחד נפריח נשמותינו. כמו אשת הפרא אבקע את עורקי.

והיא פושטת את צוארה מזמנה:

– שלך, שלך. כלי, כלי, כלי שלך.

הוא מציץ בתהיה:

– כזה דבר האחות?

היא משפילה את ראשה בהכרת־אשמה.

והוא:

– שתהי אהבתנו מפכה בענות־נחת. כאור הלבן; כמו זכרון־מה אחר. אח ואחות.

ושניהם צועדים לקראת האור

האחוה משהבצה נתרופפה. דומה, כאלו לתוך אהבתם המזקקה נמזג מעכשו משהו בלתי־צלול לכאורה. שניהם נעשו מכֻוצים וערניים ביותר, עקשנים בשתיקה, כמטפחים בחבם אימה חדשה, והיו מדקדקים בחמרה יתרה על שמירתן של רשיותיהן המיחדות. בשעת הפשטת־הבגדים שוב לא אמרו די כבתחלה בהחזרת העינים לצד שכנגד, כי־אם החמירו על עצמם ליציאה מן החדר. בהיותו מעביר כף־ידו על שערותיה הדבשיות, שעשועיו תמיד, היה עכשו מתחכם להאציל ללטופים הללו כשרות של רוחניות יתרה, ועם כל מגע גופני בלתי־זדוני באחד הפרקים הבולטים של הגויה היו השפתים הרפות ממללות מאליהן התנצלות רשמית דוקא, כגון: תסלח־נא לי, בבקשה!... וגם חוה היתה מזדעזעת בעצבניות אגב נשיכת־שפתים וחורון־פרצוף. ביחוד הצניעו עכשו יפה את כל מכשירי התלבשת וכל חפץ שהוא, שעלול להפנות את המחשבה לגוף ולצרכי הגוף. אותם הרגעים של הפשט־הבגדים גרמו להם יסורים נפשיים, שקשו והלכו מיום ליום. מעשה זה, שמתחלה היה מבלע באד הגדול, הערפלי, של הפליאה הכללית ונתישב בכל־זאת ב„מובן מאליו" של סדר־החיים ותאר־הגופים שמבראשית, צץ עכשו מתוך התהו כפליאה מבדלה, צורבת, וננעץ כקוץ מגדל במצע־הארגמן של הימים. במקום „למזרח", „למערב" זמזמו מלים כצרעות: „לצאת", „לחוץ", „מעבר לדלת", שהבעו בקשי מדכא, מתוך לחץ־לב והרגשה קהה של תערבת־הזיוף. והיא הראשונה השמיעה בצער את התלונה:

– כשאני עומדת מאחורי הדלת, כלום איני צופה גם דרך הדלת? הוי, דמיוני הצורב!... וי, מפני־מה אנו כה מרתקים בחמר?

הוא הציף בה בבקשת סליחה על האסון המשתף, האנושי, בעינים האורבות מתוך כלא הזכר והנקבה.

– הבה נתחזק! –

ומכל־מקום שוב לא זכו לאותה הישיבה התמה, תחת חפת הטהר, לאורו של הזיו הרוחני בלבד. הם היו מעכשו משתמטים מן ההצצה הממשכה

להתקרבות יתֵרה לשם הגנה עצמית ולהתחדשות־מִשנה של החג עם גויעת השעטה.

כך נהרו ימיהם של בני־הזוג בחשיבות, בעלי־קומה ושבעי־תכֹן, כשהדַירים עצמם נעשו עשירי־רחשים ונבוני־הנאות, כאִלו נתחדדו חושיהם לתפוס משהו יותר. וככל אשר עלו מן התשואות כן נתחברו, דומה, יותר אל כחות אחרים ונתחנכו לשֶבת יחד לא־זכר ולא־נקבה ולהַנות איש את רעהו מאוצר הנדיבות אגב דִכּוּי הגופניות, כשהם מטעימים על־ידי־כך את ההבדל הקוסמי של הגזעים והתלכדותם של הענפים.

פעם אחת: ערב, סֻפה, אור־יָרח ולבֶן־שלג. שניהם מחַיכים ממה פלאי, לא־מְבע, הממלא את קרביהם כאור וכלבֶן. היא, ראשונה, הִגדירה:

— אח ואחות!

צבי הטיל כף־היד על הפה הקטן, השפיל ראש. והיא ביד רכה הובילה לחלון לקראת אור זרוע, הרימה את המצח אגב הצצה בעינים:

— לא אח? לא נאה אני לו? לא?!

הוא לא החזיר נענוע. עמד מטֻמטם. מבטיו תעו לארך הגוִיות ומסביב. וכשהתלכדו מבטיהם, חזרה ושאלה מפרֹש:

— הַבֵּע בשפתים אלה!...

— אחותי כלה.

הראש שח תחת כֹבד:

— מאמינה ולא מאמינה.

ברגעי הנאמנות של הצדר־פחד התגלעה השיחה:

— לגַלות לאחות את הגדולה בשאיפותי? הטהָר!

הכַּפַּים מחאו בגיל:

— ומי גִלה לאח את סוד נשמתי? ואת משאת־נפשי הכמוסה מי הביע לו?

והם טוו זהַב־ההזיה:

— שנינו — רק תינוקות בלבד.

— כל השאר הרי כה מתֹעב הוא!

— דראוֹן הוא לאדם, שאין לו לֵדה כי־אם באפן זה.

— חלומי: אנחנו סוד לבני־אדם. לנצח.

— הרי אני כה מפחדת מפני מבטיהם. הם חושדים תמיד בבַּנוּלות.

— ואפילו אחרי זמן. תמיד. עד הסוף. רק כך. כן? — וגם בהיות האחד שטוח על הקרקע לאור־נרות, אל־נא יספידו השני: הוי, הוי! כי־אם בנחת ילחש לַקברנים: מת פלוני!

היא מפרקת את כפֵּיה בצער:

הגבר, השליט בעשתונות, בהבעת ההרגשה מקצת מהזמתה ואגב גם התערטלותה של האשה, שעוד לא חָנכה לַשתיקה ההחלטית.

– אתה שותק?! ואני כה מפחדת, שמא כל זה אינו אלא חלום, שמא אתה לי רק חלום?! – הוי, צבי! –

והוא מעביר כף זו של אנוש, בת חמש העצמות המארָכות, על־פני ערמת־הדשא של הגויה עלמה, מעל שני החורים הצופים, קל וזהיר כמנגן, כשהוא מתחזק כֻלו ברוחני שבהוָיה. אפס העוָיותיה ופתוליה הגופניים של גויתו הגברית לארך השטח הכריזו את הַמֵמרה: עלמה, הנני לך, מקצות עצמות אלה עד כאן, וכאן. וכאן – כֻלי!

וכשבָעֵינים מנצנצים היהלומים, מַפטירות השפתים החורָניות:

– ואיפה היה צבי עד־היום? למה אחרו פעמיו עד־היום? ולמה כִלה עיני בצפִיה עד־היום? האם לא בזדון התחבא מפָנַי עד־היום?

והוא בהתול קל:

– אני הֵלֶך. בין החַוות נשתבשתי. מאביב־הילדות את לי בחלומי. והנה – אַתְ! האם זו אַתְ?

– הוי, איש תמיד רע. הלא על־כן יַקרת לי כה.

– יַקרתי? מִשֶאַתְ מביעה...

הפנים הַנִגדיים מתקדרים.

– מכירה אני בך. תמיד חשדן.

שתי הגויות נרתעו: כל אחת לחלון.

רבות משעות היום היו בני־הזוג מבַלים בעבודה גופנית: בעשית החדר ובהכנת הסעֻדה, בהסקת תנור ובטפול במכונת־הבשול. גם בישיבתם תחת קורה אחת הקפידו על שמירתן של רשֻיותיהן המיֻחדות. כל אחד משפשף לעצמו את כוסו, מדיח כלֵי־אכילתו, מציע ומפנה את משכבו, ושניהם מחזירים מחמת בושה את פניהם לצד אחר בשעת אכילה או לגימה מן הכוס. ומכל־שכן שהיו מדקדקים בכל חֹמר להיות צנועים בהפשטתם ובהלבשתם של בגדיהם בשעת שכיבה וקימה. ולפי שהיו מפחדים מחשש הזק־ראיה אפילו מעין איש זר, פרשו לחלוטין מן הבריות ולא נתנו דריסת־הרגל במדורם המשֻתף לשום בן־אדם, והיו מביאים בעצמם אפילו פת מן הנחתום, צרכי־אכל מחנות־המכֹלת, ונפט ופחמים מן הפחמי. ויש שהיו מפקירים את־עצמם אפילו יום שלם ברשותם של הרעב והקֹר, שלא לצאת לאויר־חוץ.

אולם הטפול התמידי בחֻלין לא נטל כלום מטעם השבתון של שני הבודדים בעליָה. אדרבה, דומה היה, כאִלו חטוב העצים, שפשוף הכֵלים וכל אותן העבודות הקטנות והמשעממות, שבלעו הרבה משעות חייהם, מכיון שהיו מכֻוָנים כלפי עִקר מרכזי אחד, האצילו לשֻלחן הערוך של אהבתם דיוקן המזבח. הדממה המתמידה העמיקה את החגיגיות ועשתה כל שעטה של פסיעות על־גבי שלבים בסביבות אהלם למאורע בא־כֹח זר, שעורר ביותר את הלבבות

א. שטֵינמַן

אָח וְאָחוֹת

רגעים זלפו כיין מענבי השעות, מאשכלות הימים.

מפרשים מן הבריות התיחדו העלם והעלמה בעליתם בסמטה. ממרחקים, מכל קצות כנפי הכרך, נסתננה המֻלת הרֵחַים של הַיֵש וגועה בַדממה החמורה שבארבע האַמות.

ד״ך שני החלונות נשקפו שורות עליות של בתי־חומות, כצפויים לארונות־מתים, עם אחורים שתוקים של כתלים. חתולים צעדו על הגגות ועכברים מחטטים התרוצצו בסביבות ארגז־האשפה, המשתרבב ומגיע כמעט עד החלון. בבקרים הכריזו קולות גסים וצפצפנים של גברים ונשים על כעכים, כרוב, תפוחי־אדמה ובלואי־בגדים, ובשעות בין־השמשות יבבו חתולים במדרגות האחורניות כתינוקות. פעמים צִלצל פַעמון ומי־שהוא רגן בנזיפה. אולם שני הדַירים בעליה, כנִצבים על ההרים, תפסו רק את ההדים החוגגים תמיד וינקו לתוך נשמותיהם המלבלבות את נֹפת־הצופים של ההוָיה.

– צבי, אתה הוא?

– חַוה, את? –

עתים היו קוראים זה לזה בשמות, כשני תועים בין סבכי יער, אגב עיון של תהִיה בפרצופים, כמפקפקים ביֵשות הגופנית.

– אני וָאַתְ – ומי לנו עוד?

– וכי יש מזיגה נפלאה משנינו?

פעמים היו מפריעים בקריאות־התפעלות את הרציפות שבדממה, כמפחדים מפני עמקותה.

ויש אשר היתה העלמה הקנאית קובלת כלפי האזן האחת, הנעוצה כמכמֹרת במרחקים:

– צבי, לא לשָם. שם – מתים!

– שם הגיהנום.

– ושנינו נִצלנו. כן?

ואף כי ברגע זה הִבהבה גם בתוכו הרגשה זו עצמה – על־פי סוד זווג־הנשמות כּונה העלמה להיות פֶה לרִבי עשתונותיו – מכל־מקום ראה הוא

הפעם נאנחה מכירתי.

– חוששתני, שלא טוב לה למַליה שלך, אף כי ידיעה ממנה לא קבלתי זה־כבר. קֹדם היתה גָרה באחת ערי־הדרום הגדולות; וכשקמה המהומה – נהרג בעלה, ובעצמה נמלטה על־נפשה עם בתה הקטנטנה. נשארה בלי עזר וגם בלי פרוטה. סבלה הרבה. אחר־כך החליטה להשתדל ולעבור את הגבול, כדי למצא מפלט אצל הוריה הגָרים כעת בחוץ־לארץ. אז הבטיחה לכתוב לי, אבל שום דבר לא נודע לי עד־היום... ולא אדע, אם עלה הדבר בידה ומה היה בסופה...

רגע שתקנו. אחר־כך שאלתי:

– בעלה נהרג בוַדאי בעת הפרעות?

– בודאי, – ענתה מכירתי בהבעת אי־רצון קל. – הלא אתה יודע, מה נעשה שם בשנים האלה...

בערב, בשִבתי בבית, פתחתי את תֵבת שלחן־הכתיבה והוצֵאתי משם ספר־למוד דק בכריכה ירֻקה, – אותו הספר, ששכחה מַליה לפנים בחדרי ושבמקרה התגלגל והשתמר בין חפָצי עד־היום. רגעים מספר הסתכלתי באותיות המְרֻבעות, המְשֻנות, בשורות של נטיות־פועלים ארֻכות ויבֵשות.

„ומה היה, לוּ באמת היתה לומדת אז את „לשון־הקֹדש" שלה?" – חלף רעיון שובב במוחי.

ובבת־צחוק של לעג על עצמי השלכתי את הספר שוב אל־תוך תבת־השלחן.

מוסקבה, תרפ"ג.

שהיתה לי: כי עלול לבוא קץ לאהבתנו הקלה, כי עברו ימיה היפים, ואם נתעקש ונמשיכנה על־כרחנו, לא נמצא בה עוד את האשֶר המבֻקש. דבר פשוט וברור למדי... אבל יש לה חֵפץ — וִיהי מה! — להסתיר את רגשותיה, לקשטם בצעיף תעלומה מיֻחדה, והריהי מדברת על „נשמתה העתיקה", על „הדבר שאבד ממנה", וכדומה. ומה? – תשתעשע לה הילדה, אם רצונה בכך...

ט

ככה הלכה מַליה ממני, ויחד עם זכרון נעוריה ויפיה וחִנה העדין נשאר לי גם זכרון מטריד קצת של אותם הדברים „המשֻנים", שהשמיעה באזני לפעמים, – כעין הד אגדה יפה ובלתי־מובנה וקצת מיֻתרה בחיינו. לעתים, כשנזכרתי בה, התעוררה בי גם מעין סקרנות, חֵפץ כמוס לדעת את אחריתה של „המלכה" המתגעגעת על נשמתה: התמצא פתרון לכל חלומותיה, התפגש באמת את ה„אחר" הזה, שאליו שאפה כל־כך?...

שמועות ממנה הגיעו אלי רק לעתים רחוקות מאד, כשנפגשתי עם אחת ממכירותנו המשֻתפות, ובכל פגישה שאלתיה: מה נשמע על־אודות מַליה שלנו?

כעבוֹר שתים־שלש שנים אמרה לי המכירה הזאת:

– מַליה? יש לי חדשה להגיד לך: בחֹרף הזה נִשאה לאיש.

– האמנם? מי אפוא בעלה?

מכירתי משכה בכתפיה:

– מה אגיד לך? סתם... בן־אמידים... סוחר... הוא צעיר עדִין, וכנראה, הם אוהבים איש את רעהו. כמֻדמני, בעוד חדשים אחדים תהיה מַליה גם אֵם...

– מה היה עם חלומותיה? – שאלתי, כי גם לעלמה הזאת היו ידועים אלה השרטוטים המוזרים באָפיָה של מַליה ולא פעם דִברנו עליהם יחד. – האין לה עוד תשוקה להיות „מַלכה לעִברים" או כדומה; מה שאיפותיה עכשו?

העלמה צחקה:

– לא! שמֵחה היא מאד בחֶלקה ולא תחליף את „מלכותה" בבית־בעלה בשום מלכות שבעולם.

– ואת השפה העברית לא למדה עדַין? לפעמים היה לה חֵפץ, כמֻדמה...

בת־שיחתי צחקה עוד יותר:

– חס וחלילה! מה־זה עלה על דעתך?

כעבוֹר עוד שנים אחדות פגשתיה שוב. השנים שעברו בין שתי הפגישות היו שנות מאורעות רבים, שנות מלחמה וסער. ובשאלי על שלומה של מַליה, התכַוץ לבי ברטט־פחד קל, שמא אשמע בשורה רעה.

– מִמְּךָ... אין אני חפֵצה מאומה. גם לא כלתה אהבתי. בזה! אתה טועה... אך למה אינך מבין לדברַי, למה מתיחס אתה אליהם תמיד כאֶל דברי־שטות גמורים, כאל בדָיות של ילדה טפשה?... תמיד צחקת, כשהשתדלתי להביע את מה שאני מרגישה בקרבי. הזוכר אתה את אגדת בת־הים?... אמרתי לך, שחסר לי דבר־מה, שאין לי קשר עם כל אשר סביב לי, רגש מוזר יש לי, כאִלו אבדה ממני נשמתי האמִתית... הלא זהו רק מפני שאינני יודעת מאומה, שאיני מכירה גם את־עצמי... אִלו היו חַיַי אחרים והיתה לי סביבה אחרת, אז אולי היו הרבה דברים יותר ברורים וקרובים לי, לא הייתי אובדת־עצות כמו־עתה והייתי מוצאת את נפשי ואת מקומי בעולם... הן מרגישה אני, כי נפש אחרת צ ר י כ ה להיות לי... כי לפעמים ז׳ברים קטנים וחסרי־ערך, לכאורה, נוגעים עד עצם לבי ואינם נותנים לי מנוח... נו, למשל, המעשה ההוא... ענין הפרעות ו...השפה העברית, — סִימָה בקול נמוך ובצחוק בַּישני. – ואתה — אינך מבין ואינך חפץ להבין...

– שמעִי־נא, מַליה. לא אמת בפיך. איני רואה שום שַיכות בין כל זה ובין אהבתנו. אפשר מאד, שהוקרנו אותה יותר מדַי; אפשר, שטעות היתה אתך. הנך עדַין רכה מאד בשָנים. אין לך חֵפץ ועֹז־לבב לקשר את חייך עם חיי איש אחר... כל זה מובן לי ולא אכעס עליך, אם תגידי לי כזאת, אך למה כל ההתפלספות הזאת, למה כל התואנות האלה המדֻמות? העִקר – שמעית באהבתך...

אבל מַליה קפצה ממקומה בעינים בוצרות וקראה מתוך התעוררות וכעס:

– לא! לא ולא! א מ ת הגדתי לך, העִקר הוא הדבר הזה הנסתר ממני! ולכן חשבתי... הרבה חשבתי והתבוננתי בדבר בעת האחרונה. איני יכולה להִשאר אתך. כי תמיד יהיה דבר־מה תוסס בעמקי נפשי, תמיד תהיה לי מחשבה אחת טמירה: ומה אם בדרך־חיי יזדמן לי עוד אחר...

בעת שיחתה הממֻשכה של מַליה כבר נרגעתי ושוב לא הרגשתי בעלבוני. שמעתי לדבריה ועניתי לה במנוחה ובידידות. אולם כיון שנמלטה המלה האחרונה מפיה, שוב התעורר בי הכעס. ידֹע ידעתי, כי יבוא גם „אַחֵר” אחרַי, אך לא יפה היה בעיני, שֶמַליה עצמה תדבר על זה בפָני. אמרתי בקרירות מעֻשה:

– וַדאי, מַליה. יבוא־נא אַחֵר טוב ממני...

היא לא שמה לב לתשובתי, השפילה את קולה והוסיפה, כמדברת אל עצמה:

– אחר... מי יודע... אפשר שיעלה בידו לצזור לי... למָצאָה ולעוררָה בי...

– את מה?

– את נשמתי האמתית... העתיקה... זו שֶבִּשְמָהּ נקראתי...

לא עניתי לה מאומה. גם הפעם לא האמנתי לה אלא למחצה. בטוח הייתי, כי גם היא נשמעת לאותו הקול הפנימי, לאותה ההכרה הכמוסה,

הענָגות, ואני אחז בהן ואֶשקן אגב־אורחא.... אך בפעם הזאת נכזבה תוחלתי, לא מִהרה מַליה לגשת אלי.

היא נכנסה ועמדה כשהיא נשענת אל השלחן במרחק צעדים אחדים, ומשם הביטה אלי דומם. פניה נראו חִורים ועגומים מתחת שולי־המגבעת הרחבים, גם את הכסיות הלבנות לא הסירה מידיה, ועמדה כממתינה לדבר־מה. בקשִי הפניתי את ראשי אליה ורמזתי לה, שתגש ותשב על הספה. היא לא זזה ממקומה והוסיפה להביט אלי בעינים פקוחות, שוקטות ונוגות משהו.

– נו, מה־זה, מַליה? מדוע אינך אומרת כלום? מדוע לא תסירי את מגבעתך?

דומם ובעצלות הרימה את ידיה, הוציאה את שתי הפריפות הארֻכות והשליכה את המגבעת על השלחן. אחר־כך נגשה אלי ועמדה זקופה והביטה אל פָני ממעלה למטה. נדמה לי, כי מעֵין לעג קל נחבא במבט־עיניה ובשפתיה העצומות – מין הבעה חדשה, שלא ראיתיה קֹדם.

– הנני מוכנה, — אמרה. — ועכשו מה? התֶשק לי?

דבר חדש היה גם בקולה הצלול והיבש, באֹפן־דבורה החטוף. אבל הייתי לֵאֶה ואחוז־שֵנה יותר מדַי ולא הפצתי לשים לב לזה. עניתי בעצלתים:

– וַדאי. קֹדם־כֹל אֶשק לעיניך הקטנות המאירות, ואחר לשפתיך הקְטנות ה...– היא הפסיקתני באותו הדבור החטוף, שהיה בו קֹצר־רוח עצור

– יודעת אני. ואחר־כך? כלומר: ככלות הכל?...

היה בדבריה איזה דבר, שהכריח אותי להתרומם, למרות עצלותי, ולשבת על הספה; הכרחתי גם אותה לשבת על־יָדי.

– מה את חפצה ממני? דבריך מוזרים... מה עלה על דעתך?

פניה כאִלו נפלו פתאם והיא ענתה בקול אחר, שוקט ונלאה:

– כך... הן צריכים לדעת, מה יהיה בסופנו... הנה אִנָשא לך לאשה...

הרגשתי בלבי דקירה קלה. ובכן, היו גם לה פקפוקים וחסר־ספוק בנוגע לענין זה, שכבר היה למשא עלי בעת האחרונה. אולם לא נעים היה לי, כי מַליה תשמיע לי ראשונה את דעתה: הדבר פָגע באהבת־עצמי.

שאלתי בקול, שהביע את עלבוני – קצת יותר מאשר הרגשתי:

– האם לא הֻחלט הדבר? שמא אַת מתנגדת לו?

רגע שתקה מַליה והשפילה את עיניה כנכלמה; אך תֵכף הרימה את ראשה וענתה בקול קשה, בהביטה ישר אל־תוך עיני:

– כן. אין חפצי בזה.

– הרשות אתך. וכי מה, – כלתה אהבתך, כנראה?

אז שָחתה אלי פתאם ואמרה, כמעט שבלחש, בקול נפסק ומלֵא־צער:

– אל־נא תכעס עלי! אל־נא תדבר ככה! אינך מבין...

– מה יש להבין? פעם אחרי פעם הנך באה אלי בטענות, כי אינני מבין ללבך. הגידי אפוא: מה את חפֵצה ממני?

התחילה מַליה מדברת במהירות, בקול נרגש וחסר־בטחון כאחד, כאִלו היה קשה לה לחַפש ולמצֹא את הדברים הנכונים:

כי־אם גם אוהבים זה את זה ומאֻשרים אנו, ולמה אפוא תבלבלי את מוחך בשאלות חמורות, שלא תוכלי להבינן ושלחייך, לחייך הפרטיים, אינן נוגעות כל־עִקר!

אם לא היה בכחי לגרש את הרהוריה בדבָרַי, הנה לא עמדה בפני הנשיקות הרַבות...

אולם כשיצאה מַליה מחדרִי פסעתי זמן רב הֵנה והֵנה ולא יכולתי להֵרגע. „מַליה חביבתי, – אמרתי בלבי, – אם תעלה על דעתך להסתבך ב„שאלות הלאֻמיות" וכיוצא באלה, אז קֵץ לאָשרנו הקל ואהבתנו הנחמדה לא תאריך עוד ימים!"

ח

אך לשוא פחדתי. עד יום פגישתנו האחרונה לא חזרה עוד מַליה אל השאלות, שהטרידוני והרגיזוני ככה. ואולם הרגשתי, שיש בלבה דבר צפון ממני, שאָשרנו נפגם משהו וחסרה בו הקלות הקודמת. אפשר שבעצמי הייתי אשם בזה. בהסח־הדעת הסתבכתי באהבתי יותר מדַי וקלקלתי את מצבי כמעט שלא ברצוני. לא עמדתי בפני קסם לילות־הירח — לילות־אהבים על־פי נוסח המשוררים, – שבהם טִיַלנו יחד בסביבות העיר, ועמדתי ובקשתי את מַליה, שתהי לכלתי... השתדלתי להוכיח את עצמי, כי הדבר נעשה אך ברצוני, ואין חרטה בלבי. אם היתה זו חרטה – לא אדע; אבל מנוחה לא היתה בו בכל־אֹפן.

משום־מה נדחתה הנסיעה לחוץ־לארץ, שעליה דברה מַליה תכופות, ושלה צפיתי בסתר־לבי. עם תחִלת הקיץ יצאה מַליה עם משפחתה אל נאות־הקיץ סמוך לעיר, ומשם היתה נוסעת מעת לעת וסרה לביתי כקדם. פעמים אחדות בקשתני, שאסע גם־אני אל מעון־הקיץ שלהם ואתוַדע לבני־ביתה, — הן חתנה הייתי עכשו, – אך מיום ליום דחיתי את הנסיעה. היה מצב־רוחי מוזר ומבֻלבל קצת, כאִלו חכיתי לדבר־מה, העתיד להתהוות ולשים קץ לענין המסֻבך. אך בינתים היתה מַליה חביבה ונעימה ואוהבת כקדם, ובצאתה מביתי ובזכרי את תמימותה הילדותית, את חִנה השאנן ואת נשיקותיה המתוקות, אמרתי בלבי פעם בפעם: „לא, לא אוכל להפרד ממנה"...

היה יום־סיוָן כבד־שרב וכהה, עננים כבדים תעו בשפולי־הרקיע, צר היה האויר לנשימה ורוח חמה גללה אבק על־פני חוצות. אחוז תרדמה קשה הייתי מוטל פרקדן על הספה; הספר, שנסיתי לקרֹא בו, נשמט מידי והתגלגל אל הרצפה, ולא היה לי גם כֹח להרימו. לא זזתי ממקומי גם כאשר שמעתי את דפיקת הדלת שבפרוזדור ופסיעות מהירות והולכות ומתקרבות אל דלתי. ידעתי, כי מַליה היא הבאה אלי.

גם סדר בִּקוריה כבר היה ידוע לי. הנה תשליך את מגבעתה רחבת־השולַים על אחד הכסאות ותגש אלי ותשב על־יָדי ותלטף את ראשי באצבעותיה

דרוש ללמוד את השפה, כדי שתבוא הישועה השלֵמה – שבועַים או חֹדש, או אולי יותר? – היא כעסה עלי מאד ואמרה, כי אינני מבינה כלום, ולפתַיה שכמותי אין גם לחשב על זה; ועוד, כי אפשר שיעברו עוד דורות ודורות... זה היה, כמובן, למעלה מבינתי, ובבת־אחת אבד כל המרץ שלי. כעבור זמן שכחתי את הכל... בעוד שנה חדל גם יַשא מלמודיו, כי לא שמע עוד בקול אביו. ואני – הכניסוני אל הגימנסיה... בינתים עזבה גם סָבתי את ביתנו, גם חיה נסעה לבית קרובים אחרים, וכמעט שלא ראיתיה מאז. ככה נשאר הדבר כִסוי־תעלומה ואי־ברור ומוזר בזכרוני... ועד־היום, עד שנתגלגל הספר הזה לידי, כמדֻמני, גם לא נזכרתי בזה...

הקשבתי לערבוביַת זכרונותיה ברגש מעֹרב של תמהון וחמלה ורגז קל. כעבוֹר רגע של שתיקה שאלתיה:

– וכי מה, מַליה? אפשר שאַת חפצה להתחיל את למודיך עכשו, כדי שתבוא ישועה מן השמים ולא יהיו עוד פוגרומים בארץ?

מַליה הרגישה בלעג הדק, אשר היה בקולי, והתאדמה.

– ל־לא... וַדאי לא! אבל... ההתבוננת מעולם וחשבת, מה־מוזר כל זה? כלומר... לך אין צֹרך... הן רוסי אתה.

– מה בכך? החושבת אַת, שמעולם לא התבוננתי בדברים האלה? אבל אין השאלות נפתרות על־ידי הרהורים ובדְיות כמו־אלה... שספרת לי. כדי לרדת אל־תּוֹכָן ולפתרן, צריכים לחקור ולדעת הרבה יותר מאשר ביכָלתּך, מַליה חביבתי...

– ומה יש לדעת?... הן ככה חושבת גם אני: יש, כנראה, הרבה דברים הנוגעים לעמנו, שאינני יודעת אותם; השפה, למשל... שמעתי, שבמשך דורות נכתבו בה ספרים רבים, – ואין איש מזכיר את שמם... ובכלל, תולדות העם העברי... בגימנסיה למדתי את כל תולדות העולם, כל מיני מלחמות: מלחמת מאַת־שנים ומלחמת שבע־שנים, ועוד... לאין־מספר! ואת כל גאוני הספרות... ואף פעם לא שמעתי על־דבר סופר עברי או מאורע חשוב מתולדות העִברים! מדוע זה?

– מה פלא הדבר בעיניך? – עניתי בחִיוך. – המעט אֻמות היו בעולם, שעברו וכָלו ואין איש לומד את ספרותן ואת דברי־ימיהן? היש לך חפץ, למשל, לדעת את תולדות הבבלים והאשורים? הקראת את יצירות הספרות היוָנית העתיקה? גם בגימנסיה לָמדוך הרבה דברים מיֻתרים, שאין להם ערך בימֵינו... ובכל התולדות והספרִיות האלה יש ענין רק לאנשי־מדע. אפשר שיש את נפשך להעָשות גם־כן לַמדנית כזו?

מַליה הקשיבה לדבָרי במצח מקֻמט ובמבט מרֻכז מאד, כאִלו התאמצה בכל כֹּחה לתפּשׂ את מחשבתי.

– כ־כה, – אמרה. – אפשר שצדקת... אפשר, ובכל־זאת... אנחנו הלא חיים אנו כיום הזה!

חבקתּיה ונשקתּי למצחה, לעיניה, לשפתיה.

– אנחנו, מַליה שלי, – אני ואַתּ, — אמנם חיים אנו כיום הזה, ולא עוד,

הקֹדש", כדרך הנערים אצלנו. ובכן, הזמינו ליַשא מורה עברי. הלז, כמובן, התעצל ולא עשה חיל בלמודיו, ותמיד היה אבא גוער בו ומיַסר אותו. ואני – לבי כֻלו היה ליַשא, כי לא הבינותי, למה עליו ללמוד עוד דברים קשים ואי־מובנים כאלה, חוץ מכל למודי־הגימנסיה. פעם התלוננתי לפני חיה – זו בת־דודי, שעליה דברתי – על כי אבא לא הרשה ליַשא לטַיל ולשַחק עמי, מפני שמורו לא היה שבע־רצון ממנו. התחילה גם חיה גוערת בי ואמרה, שאין להשוות את השעורים העבריים אל שאר הלמודים, ושחַיב יַשא ללמוד עברית ולדעתה... – אינני זוכרת היטב את כל דבריה, – וַדאי שלא יכולתי גם להבין אותם... קטנה הייתי... אך היה בהם דבר־מה, אשר עשה עלי רֹשֶם גדול עד־מאד. ביחוד דבר אחד נחרת בזכרוני, דבר מוזר... חיה אמרה לי, שגם היא חפצה לדעת את השפה העברית, שחַיבים כל בני־היהודים – כל אחד מהם – ללמוד אותה, ועוד דברים אחרים – דברי ימי עמנו, ועוד... והכל כדי... כדי שלא יהיו להם שונאים רבים כל־כך בעולם; כדי שלא יהיה להם עוד לירא ולחרוד על נפשם תמיד... „אז תבוא עת – אמרה – ולא תהיינה עוד פרעות ולא ירצחו את היהודים"... שאלתיה: האם יש לשפה הזאת איזה כֹח־פלאים, שעל־ידה תכלינה הרציחות והפרעות מן הארץ? – ותען: כן, יש לה כֹח שכזה...

– ומה דעתך על כל זה עכשו, מַליה? האם יש בזה אף שמץ של אמת ומציאות?

– אינני יודעת... עכשו אינני מבינה כלום בזה. כל הדבר כדמיון־שוא הוא בעיני, מעשה־ילדות ולא יותר... אבל אז שמחתי עד־מאד. נדמָה לי, שבאמת נמצאה הצלה והגנה נאמנה מפני כל הרעות. היה בדעתי לבקש את אבא תֵכף־ומיד, שֶיַרשה גם לי ללמוד עברית יחד עם אחי, אלא שֶיָרֵאתי קצת מפניו. קֹדם שאלתי את פי סבתי, שאהבתיה מאד, ועוד שאלתי, מה דעתה על זה, שהגידה לי חיה? האמנם תבוא הישועה על־ידי ידיעת השפה העברית, – וכיצד? והיא ענתה לי: וַדאי; הלא אם ידעו כל היהודים את „לשון־הקֹדש" ויתפללו בה תמיד לאלהים, – יאזין לתפלתם ויבוא לעזרתם... אמנם חיה לא אמ־ה לי כלום על־דבר התפלות... ואי־אפשר שהיתה גם לה כַונה זו... אך לבוא אליה שנית בשאלותי לא חפצתי ולא מצאתי עֹז בלבי: היא היתה שתקנית לרֹב וכלואה בתוך עצמה, ולא אהבה ביותר לדַבר עמנו, עם הילדים – היא חשבה את־עצמה ל„גדולה"... לכן נשארתי עם ספקותי – ועם חפצי הגדול, הגדול עד־מאד, שילַמדוני עברית מהר־מהר ולא יהיה עוד עלי לפחוד מפני הרוצחים...

מַליה הפסיקה את דבריה בצחוק קצר ובִישני במקצת:

– מגֻחך, האין זאת?

– ובכן, גם את למדת עברית בימי ילדותך?

היא הניעה בראשה:

– לא. לא עלה דבר. ראשית, לא היה זה ברצון אמא, ושנית – בקָרוב בג גם חפצי הגדול. הן טפשה הייתי... פעם שאלתי את חיה: כמה זמן

תֵּכף ספר־דקדוק, אולם את האותיות המוזרות לא הכּרתי ולא ידעתי מה טיבן, כי מעולם לא ראיתי דוגמתן. פתחתי את דף־השער וקראתי בו: „דקדוק לשון־עֵבר”.

עוד מעט וצחוק גדול היה מתפרץ מפי, כי היה הדבר מגחך ומשַׁנֶה מאד: מַליה וספר־דקדוק עברי! אולם הבלגתי על עצמי, כי יָרֵאתי, פן תחשב מַליה את צחוקי לעלבון לה. היא ישבה דומם, פניה נכלמים וזעומים במקצת, והיה בהם גם משהו של עקשנות קרה. ישבתי על־ידה ושאלתי בחבּה ובקול רך:

— מה־זה עלה על דעתך, מַליה חביבתי? ואיפה לקחת את הספר?

— ספר אחי הוא... ישן... היום סדרתי את ספרי הישנים, ומצאתיהו...

— היש לך ענין לדעת את השפה העברית? הן אומרים, שקשה היא עד־מאד...

בשמעה, כי מדַבר אני ברצינות, בלי רֹגז ובלי זלזול בדבר, התקררה דעתה, כנראה, והשיבה לי בתמימות ובגִלוי־לב:

— לספר הזה יש תולדות שלו... כלומר... הרבה דברים עלו בזכרוני כשראיתיהו עוד פעם. הרבה, הרבה דברים...

— ומה תולדותיו? הגידי־נא, מַליה, ואשמע.

אז ישבה והתכּוצה בפנת הספה, כיַלדה המוכנה לשמוע אגדת־פלאים, והתחילה מסַפֶּרת.

ספּורה הילדותי, אף־על־פי שלא היה בו קשר ושכל רב, עשה עלי רֹשֶׁם גדול. בעִקר הועילו לזה קולה התמים והנאמנות שבדבריה...

ז

— זוכר אתה, -- ככה התחילה, — פעם ספרתי לך על קרובתי, שנהרגו הוריה בעת הפרעות. היא שהתה אז יותר משנה בביתנו. ואחרי ששמעתי את ספוריה על מה שהיה בעירה, על מה שראתה בעיניה ושמעה מפי אחרים, — תקפני פחד גדול עד־מאד. יומם ולילה התהלכתי וחשבתי על דָבר אחד: מה אעשה, אם יתפרצו הרוצחים גם אל ביתנו?... לא היה לי מנוח, ומכל בני־ביתי דרשתי, שיגידו לי, מה עלֵינו לעשות, כדי שבודאי לא יבואו? גם לא היתה לי כל השגה ממהות הדבר הזה, כלומר: לא חשבתי על זה, שרק על היהודים ערכו פרעות אלה, שרק להם יש סכנה... אבל פשוט פחדתי, מפני שהייתי עוד ילדה קטנה ובפעם ראשונה בחיי שמעתי על־אודות דברים נוראים כאלה. כמובן, כל השומעים גערו בי או לעגו ואמרו, כי אין כל פחד וסכנה לנו בכרך, כי הרוצחים אינם מתהלכים ברחובות, — הלא יש לנו שוטרים העומדים בכל קרן־רחוב! עבר זמן, ולאט־לאט נתקררה דעתי ושכחתי את פחדי. רק לפעמים יש שהקיצותי משנתי באמצע הלילה ואימת־מות באה עלי... — בעת ההיא היתה עוד סָבתי גָרה בביתנו, והיא השפיעה על אבא, שילַמד את יַשא אחי את השפה העברית. רצונה היה, שיתפלל בכל יום ויום ב„לשון־

ו

באו ימי חג־הפסח ועברו בסופת תענוגים והתהוללות בלי־מעצור. הרבה השתובבנו – כל המחנה שלנו – בימים האלה, כאלו הרגשנו, שהם האחרונים, שהנה חלפו ימי־החרף ועם בוא הקיץ יתפרד המחנה ויתפזר לכל ארבע הרוחות. והראש והראשונה היתה בינינו מַליה: בליל ערב־פסח הלכה עמנו לשמוע את צלצול הפעמונים הגדולים אשר למסגדי־קרֶמל ולראות את מַעשי־האורים. גם אל־תוך בית־הכניסה נכנסה יחד עמנו, ולא היה הדבר זר בעיני איש. הן שכחנו לגמרי, כי יש לה „שֵם עברי״, שֵם עתיק ומשֻנה, אשר מעין גַדלות־שָוא ומעין גסות זרה ומאֵימת נסוכה עליו. בת־כרכנו היתה היפה והנעימה שבכֻלן, והצעירים סבבוה באותם הימים וחזרו אחריה, כאלו אך־זה נפקחו עיניהם והרגישו שנית בקסמה הגדול... ואני סבלתי יסורי־קנאה ובאתי אליה בטענות, וכל השבוע עבר עלינו כליל־משתה אחד, ליל שגעון והתבלבלות־רוח.

אחר־כך, כתֹם ימי החג, נדמה, שהגיעו עוד פעם ימי הצום הגדול, כי גדלו ההתפכחות והַלֵאות בקרב כֻלנו. התחילו ימי הבחינות בכל בתי־הספר ורוח מתינות וחריצות נכנסה בכל העלמות. גם מַליה באה עכשו אל חדרי עם ספר גיאומֶטריה או תולדות־הספרות והשתקעה בו. אך בקרוב נגמר הדבר: הוריה עמדו והחליטו, כי לא בקַו־הבריאות היא; שאלו את פי הרופא, והלז אמנם מצא לה איזו מחלה מאלה שבנות־העשירים מסֻגלות להן – מִעוט־הדם או כדומה, – ויעץ, שיפטרוה מכל למודיה. אז הֻחלט, שלא תעמוד למבחן כשנה ההיא, כי בעוד זמן־מה תסע לחוץ־לארץ, ואפשר שתשתלם גם שם.

באותה השנה חל היום המוזר שלא אשכחנו, כי עוד פעם נגלה לי בְמַליה איזה דבר משֻנה, בלתי־מובן ובלתי־מתאים כל־כך, עד שלא יכולתי להשלים עמו ונמנעתי מלהבינו...

בשעה הרביעית אחרי־הצהרים שַבתי לביתי ומצאתי את מַליה, כשהיא יושבת לבדה, כדרכה בעת האחרונה, וספרה בידה. זה היה ספר דק בכריכה ירֻקה, מלֻכלכה בדיו, – ספר־למוד לכל פרטיו. מובן, שהתפַלאתי מאד.

– מה־זאת, מַליה? שוב ספרי־הלמוד?

משום־מה התחלחלה מאד בהכנסי אל החדר ובִקשה להסתיר את הספר מעיני. התעוררה בי סקרנותי. חפצתי לקחת את הספר מידה ולא נתנה לי. היה עלי להֵאָבק עמה ולקחתו בחָזקה. פני מַליה האדימו והביטה אלי בעינים מתחננות, אולם דבר לא יצא מפיה. בשעת ההתאבקות רפרפו לפָנַי עמודי הספר וראיתי, כי אמנם ספר־למוד הוא ויש בו גם איזה אותיות או סִמנים משֻנים עד־מאד – כעין שורות־מלים באיזו שפה לועזית, שלא ידעתיה. סוף־כל־סוף נשאר הספר בידי, בתור שְלַל הקרָב, ויכולתי להסתכל בו. הכרתי בו

פתאם הרגשתי במַליה, שקריאתה נעשתה חטופה ונפסקת לרגעים ומעת לעת היא שואפת רוח בכבדות, כאִלו צר לה האויר לנשימה. חשבתי שעַיֵפה היא וחפצתי להציע, שתחדל מקריאתה ותנוח מעט; אך מתוך עצלות ותרדמת קשה היה לי להוציא מלה מפי. והנה נשתתקה לגמרי... בחדר כבר היה חצי־אפל. חפצתי להציץ בפניה, – והיא הורידה את ראשה ולא נתנה לי... אז הכרחתיה להפנות אלי את ראשה וראיתי דמעות נוזלות לאט לארך לְחָייה, וכשחבקתיה הרגשתי בכל גופה רַעד פנימי של בכיה כבושה וחרישית.

– מה זאת, מַליה? למה את בוכה?

היא ענתה בלחש נפסק וכמעט בלתי־נשמע:

– לא־כלום... אל תשים לב...

– אבל כיצד?... מה היא הבכיה הזאת ללא־דבר?

– צר לי...

הא לך השפעת אגדות־אנדרסן! צר לה על בת־הים הקטנה והריהי מבַכָּה את גורלה!...

התחלתי לדבר על לבה, אבל היא הפסיקתני:

– לא... אינך מבין... לא עליה צר לי, כי־אם על עצמי...

– אבל מה שַיָך?!...

מַליה נאנחה והתחילה מדברת כמו בלי־רצון ובקול נלאה:

– לא תבין... וקשה לי לבאר לך. תמיד, כשאני קוראת אגדה זו, הנני מרגישה, שיש איזה קשר ביני ובֵינה... הַינו – בת־הים... הן בהיותה על־פני קרקע־הים היתה מְאֻשרה, כי היתה במקומה ובסביבתה; אולם בעלותה אל היבשה ובבואה בין האנשים, לא יכלה עוד להתַקים, כי חסרה לה הנשמה... לא יכלה להסתגל... חי נפשי, איני יודעת, מדוע הדבר נוגע עד לבי כל־כך... אך למה־זה נדמה לי לפעמים, כי גם לי אבד איזה דבר וקשה לי להתקַים בלעדיו?

– איני רואה כאן שום קשר ושויון... ואמנם צדקת: לא אבין להזיותַיִך המְשֻנות, מַליה. אין זה אלא דמיון חולני. את הנך חיה במקומך ובסביבתך, – מה חסר לך?

– כן... ידעתי, שלא תבין. מוזר מאד הדבר... אבל יש ימים, שנדמה לי הכל – בבית ובחוץ – הכל נדמה לי כמְדֻמה וזר ומְיֻתּר... לא כך היה צריך להיות! לא במקומי אני... ואז מתהלכת אני בין אנשים כבְריה זרה מעולם אחר, כאִלו אבדה גם לי נפשי האמִתית...

משכתי בכתפי. לא יכולתי לרדת לסוף דעתה, ובאמִתּת הדבר – לא היה לי חֵפץ גדול לזה. חשבתי: הנה קָצה בחייה השלֵוים ונוחים יותר מִדַי, וחפצה היא, שיהיו גם לה איזה „יסורי־נפש״, איזה „חבלי־מחשבה״, המעידים על זה, שאיננה נופלת מכל בן־אדם „בוגר״ ומְפֻתח...

ומַליה נשתתקה לגמרי וישבה על־יָדי בדמדומי הערב, דוממה ושקועה בהרהוריה... ואף־על־פי שנכנעה, לכאורה, והסכימה לדבָרי, הרגשתי כעין נשיבת־קרירות ביני ובֵינה, כעין צל קל של שעמום יורד על ראשינו...

שאר דבריה נבלעו בתוך השאון, אשר הוקם מסביב לַשֻׁלחן. כלתה הסְעֻדה ורֹב האורחים קמו ממקומותיהם, כדי להמשיך את הרקודים והמשחקים. עד־מהרה קמה מהומה גדולה בחדר, שבתוכה נשמעו לפרקים הצוָחות הרפות של הצעירות, שהצעירים התחילו לרדוף אחריהן ולנשקן באין־רואה, בפִּנות האפלות...

— —

עוד למחרת־הנשף שכחתי כליל את המעשה ואת ההלָצה הבטֵלה הזאת. ותמוה היה עכשו בעיני, כי לפתע־פתאם נזכרת מַליה ב„מלכותה" ושיש בהבעת־דבריה משהו של יגון אמתי. לא חשדתי בה, שיש לה נטיה שכזו לדברי רומנטיקה ערפלית. או אולי היה לה איזה רגש יותר טבעי ויותר עמֹק, שרק עטפה אותו בכסות־הרומנטיקה הזאת? גם זה לא היה מובן לי ביותר...

ה

ימים אחדים אחרי „מעשה־העתונים" נהגתי במַליה זהירות רבה והשגחתי בה וחכיתי לחליפות החדשות של מצב־רוחה או לאיזו זרות חדשה. אולם, כפי־הנראה, חלף הדבר ונשכח מֵהר מלבה, ולא שַבנו יותר לענין הזה. הימים הלכו וארכו ואורו; ימי חג־הפסח היו ממשמשים ובאים. כבר הופיעו ברחובות מוכרי־פרחים לרֹב, ובכל יום, בעלותה אלי, הביאה לי מַליה צרור זיוָניות רעננות וריחניות כמוה. בו בזמן התחילה להביא עמה תמיד איזה ספר לקריאה וקראה באזני, עת שהייתי מוטל, כדרכי, על הספה. לפעמים היתה זאת איזו חדשה שבספרות־היום, לפעמים גם איזה רומן „היסטורי" ישן־נושן ומגֻחך בעיני; אך לַכֹּל הקשבתי באותו הרצון ושויון־הרוח. שמעתי ולא שמעתי; העִקר היה לי לא הקריאה כשהיא לעצמה, אלא קולה של מַליה הענֹג והמיַשן וידה האחת, שהפקירה לי תמיד ואחזתי בה ועשיתי בה כטוב בעיני.

בין הספרים החביבים לה היה גם כרך אחד עבה ומכֹרך יפה: „אגדות אנדרסֶן". גם בזה נתתי לה לקרֹא כאַות־נפשה. באמת, מה אכפת לי, אם חביבה לה הקריאה בספרים לילדים, — תינוקת שכמותה? אך לאט־לאט גָברו גם עלַי החן הדק והאמנות הנעלה שביצירות־הדמיון האלה ולא בושתי להקשיב לקריאת האגדות שעות רצופות וגם לבקש את מַליה פעם בפעם, ש„תכבדני באגדה יפה".

ביום ההוא קראה את אגדת „בת־הים הקטנה", זו שלא היתה לה נשמת־אדם והתגעגעה עליה ומתה מתוך געגועיה. היום נטה לערוב, האויר היה חם כל־כך, עד שפתחתי לרוָחה את חלון חדרי, ובעד החלון הגיעו אלינו קולות הרחוב הכמוסים וצלצול פעמוני־הערב. מבעד ההֻמלה הזאת כמעט שלא נשמע קולה הרך של מַליה, ולא קלטתי אלא מקצת מדברי האגדה. ריח הזיוָניות המתוק מִלא את החדר ונסך עלי תרדמה. עוד מעט והייתי נרדם לקול־קריאתה הנוח והמיַשן...

לרדת לתוך כַּוונתם ולעמוד על יפיָם. זה הקריא את שיריו לפני הקהל בהתלהבות ובנגון, ואף כי גם עכשו לא הבין איש היטב את יצירותיו, בכל־זאת זכה למחיאות־כפים מתוך התפעלות, כי היה מצב־רוחנו טוב עד־מאד, ואחת היתה לנו -- על מה להתבדח. סוף־סוף ישבנו מסביב לַשֻׁלחן הקטן, היחיד שהיה לי, כדי לסעוד את לבנו. המקום היה צר לְכֻלנו, והנה התחילו העלמות אחת־אחת לעלות על ברכי הצעירים, בלי התבַּישות מדֻמה, והדבר הזה עוד הוסיף לעליצות־רוחנו. גם מַליה ישבה על ברכי. בערב ההוא היתה עליזה ויפה ביותר. זה היה במיטב ימי־אהבתנו, ונדמָה, כי מבּרק האֹשר הטמיר מַזהירות עיניה ולְחָייה לוהטות יותר מכּפי־הרגיל.

שתינו לחייהן ולכבודן של גבירותינו. בו ברגע שהרימותי את כוסי לכבוד מַליה, עלה משום־מה בזכרוֹני השם העברי, שהגידה לי פעם את פֵּרושו, וקראתי לה בשם זה. אחדות מן האורחות עִקמו את שפתיהן... אחת מהן העירה, שלפי־דעתה אין השם הגס והמְשֻׁנה הולם את מַליה העדינה כלל וכלל. אז מָחיתי בצחוק של גאוה נגד זה ואמרתי, כי אמנם יפה ונאה לה השם, כי יש בו כַּוָנה טמירה... הדבר עשה רֹשֶׁם גדול. דברי־מחמאה נחלקו למַליה מכּל העבָרים, גם העלמות השתתפו בהתפעלות הכללית, אף כי בסתר־הלב וַדאי קנאו בה לא מעט.

— מלכּת־שבא! — קרא המשורר הצעיר ועָצם את עיניו כהוֹגה בשיר חדש ויפה מאין כמוהו, שזה עתה נולד בו בשמעו את השם רב־הרמזים.

מַליה צחקה במשהוּ של בוז.

— נוסח ישן! אף אחד מכם אין ביכָלתו להמציא דבר טוב מן הנושנות האלה! מי ימצא לי מלכות חדשה לגמרי, מלכות שדוגמתה לא היתה עוד בעולם?

רגע שׂררה דממה. המשורר העמיד פנים נעלבים והתעמק בשתיקה מתוך קדרות־רוח, כאִלו הפריעו דבריה של מַליה בעד יצירתו וגרשו את השכינה המרחפת על ראשו.

— אני מצאתי! — נשמע קול החבר הידוע בחברתנו בשם „וַסְקָא״, בעל־המצאה ואוהב מאד להתלוצץ. — וַדאי יֶשנה מלכות שכזו. הן בכל העולם, כפי שידוע לכם, נשארה אֻמה אחת, שאין לה ארץ ומדינה שלה: האֻמה העברית. יש מְשַׁעֲרים, שבמשך הזמן יעלה בידם לרכּש להם ארץ מְיֻחדה וליצור שם את מדינתם. ואז ודאי יהיה להם צֹרך גם במלך -- או במלכּה. מי יודע? אפשר שעוד תראינה עינינו את הגברת מַליה העדינה בשִׁבתּה בכבוֹדה על כסא־המלכות, — מלכּה לעִברים.

צחוק מתפרץ ומחיאות־כפים וקריאות „בּרָוו״ ענו להלצה זו. צחקה גם מַליה עם כֻּלנו. אך כעבוֹר רגע פג צחוקה, עיניה התרחבו והיא ישבה דוּמם, פניה לוהטים ושפתיה פתוחות למחצה, כאִלו הקשיבה לאיזו מחשבת־סתר, ההולכת ומתרקמת בלבה.

— ומה הנכם חושבים? — קראה לבסוף. — בכל־אפן להיות מלכּה — גם מלכּה לעִברים — היה טוב מאשר... מאשר...

הבינותי. בימים האחרונים הופיעו בעתונות ידיעות ארעיות על־דבר התפרצות האנטישמיות ופרעות קטנות בערי־דרום שונות. דבריה של מַליה גרמו לי קצת רֹגז ותמהון אי־נעים. עד־אז לא הרגשתי בה כלל את ה„יהודית"; חשבתי, שהיא חפשיה מכל קשר עם עמה ומכל „שאלותיו" הארורות. למה תשתתף בצערם ותפריע את מנוחתה בעבור דברים, שזרים לה לגמרי, כשם שהם זרים לי? הדבר הזה נדמה לי מיֻתּר ואי־טבעי; היתה בו הגזָמה וגם משהו של אֲפֶקטַציה...

ברגע הראשון לא נמצאה תשובה בפי. היה את לבי לאמר לה, שתחדל לחשב על זה, שלא נאה הדבר ולא כדאי להטריח אותי ואת־עצמה בדבורים כאלה; אולם משום־מה לא יכולתי להוציא תשובה כזאת מפי. הרגשתי, שתהיה בה מעין גסות... אז יצאתי ידי חובתי בזה, שהתחלתי להרצות לפניה על השאלה בכלל, דברתי על מעשי־האכזריות השונים והרבים, הרגילים עד־היום בקרב האנושיות. הבעתי את תקותי ואת בטחוני, שבמשך התפתחותה התרבותית תתגבר האנושיות על כל זה ויבוא השלום אל הארץ... מַליה הקשיבה דומם, בבת־צחוק עגומה ונכלמה במקצת, והחליקה את ידי בתנועה קלה ואטית, שהיתה בה מעין הכרת־טובה והתנצלות.

כשגמרתי, ישבה רגע בדממה, אחר־כך פתחה ואמרה:

— יודע אתה... יש לי קרובה אחת, בת־דודי, חַיָה שמה. היא לומדת עכשו בפֶטֶרְבּוּרג. לפני כמה שנים, כשהיתה בת שלש־עשרה, נהרגו הוריה בעת הפרעות... אחר־כך שהתה זמן רב בביתנו, ואת הכל ספרה לי. הוי, כמה בכיתי וכמה פחדתי אז; אולם היא, חיה, היתה אומרת תמיד, שאיננה פוחדת כל־עִקר... הייתי חפֵצה לשאל את פיה... פִּקחִית היא מאד־מאד...

היא נאלמה ונשתקעה שוב בהרהוריה. כעבור רגעים אחדים הרימה את ראשה וצחקה בקול לא־רם. צחוקה היה משֻנה, חולני במקצת...

— חבל!... אם באמת הנני מַלכה, „מַלכה לעִברים", כפי דבריכם, — מה־דלה מלכותי! חבל מאד!

ד

מה אֵפוֹא היתה „מלכותה" של מַליה?

היה מעשה לפני זמן־מה, כשעלה בדעתי לערוך מעֵין „נִשְׁפִּיָה" בעלִיָתי. התאספו אלי כעשרה אנשים: חברַי בני־הנעורים ועלמות אחדות ממכירותינו, וביניהן, כמובן, גם מַליה. קניתי יין, פֵּרות ומיני מעדנים, כדי לכבד את האורחות הנחמדות, והשתדלתי לנַקות ולקַשט את עלִיָתי עד־כמה שהיה אפשר. הנשפיה עלתה יפה: בִּלִינוּ את הערב בנעימות, הרבה התבדחנו וצחקנו על לא־דבר, וגם נגינה וזמרה ורקודים היו לנו, כי אחד מחברַי היה מנגן במַנדולינה באֹפן מצֻיָן. היה בינינו גם משורר צעיר, שלא זכה, אמנם, התפרסם עד־כה, כי לא נתקבלו שיריו בשום מערכת. ובאמת היה קשה מאד

ג

התחילו השלגים פושרים לאט־לאט, חמימות מיֻחדה, חדשה היתה לפעמים בנשיבת הרוח, היו הערבים כהים ונוגים, – באו ימי „הצום הגדול". באחד הימים האלה, הכהים והמְערפלים, המביאים לידֵי התרשלות נעימה וגעגועים אי־ברורים, נכנסה מַליה אל חדרי, נגשה אל הספה, שהייתי מוטל עליה, והשתטחה גם־כן על־ידי. בשתיקה ובעצלות הפקירה לנשיקותי את שפתיה, את עיניה העצומות למחצה, את מחלפות־ראשה הלחות עדַין מרטיבות האויר. אחר־כך תמכה את ראשה בשתי זרועותיה ושכבה בלי־נוע; עיניה נפקחו לרוָחה, והיה מַבָּטן תועה ואפל, ומעֵין תמהון ויגון זר היה בהן.

– מה לך, מַליה? מדוע כה עצֵבה אַת היום?

– לא־כלום. מתגעגעת אני...

– למה את מתגעגעת? האם לא טוב לך עמי?

– טוב, חביבי,

– וכי מה?

– מהרהרת אני.

– במה אַת מהרהרת?

– נזכרתי...

ונשתתקה. לא הועילו כל שאלותי ובקשותי. לא רצתה להגיד לי, מה לה. פתאם קפצה ממקומה, התחילה צוחקת בקול ומטלטלת אותי ומנשקת לי; תפסה את צעיף־המשי שלה, שהִשלך קֹדם על אחד הכסאות, והתעטפה בו והכריזה, כי תֵכף תחול לפָנַי את „מחול־הצעיפים" אשר לשלומית. רגע הגעגועים חלף כצל ולא נשאר זֵכר ממנו.

אך בעוד יומַים באה שוב, ושוב הכּרתי בה, כי מצב־רוחה איננו טוב ואָבדה שאננותה התמידית. דברנו על דא ועל הא, אבל לכל דבָרי השיבה בעצלתים ובאי־רצון, ושוב היה מַבָּטה אפל ורחוק. שוב התחלתי לשאל אותה ולפצור בה, שתגיד לי, מה את לבה. היא הורידה את ראשה וענתה בקול נמוך, כמתבַישת:

– קשה לי...

– מה קרה לך? הגידי־נא, מַליה... היש לך דאגה?

– לא... קראתי היום בעתון... היום וגם שלשום...

אמנם מקרה שכזה היה יוצא מגדר הרָגיל. ידעתי, שלא בכל יום בא עתון לידי מַליה, וגם אז, על־פי־רב, סוקרת היא רק את העמוד האחרון, שהמודעות וידיעות־התיאטרון נדפסות שם. לכן תמוה היה בעיני, שהקריאה בעתון תשפיע עליה במדה כזו ותגרום לה צער ממש. שאלתי בתמיהה:

– מה אפוא קראת שם?

– היתה שם ידיעה... טֶלֶגרמה... מן הדרום... הלא קראת? מהומות היו במקומות אחדים...

הכפור. ערב־החורף היה נעים והקור לא היה גדול. תלתליה של מַליה וצוורון־אדרתה וריסי־עיניה הארֻכים הלבינו גם הם מן הכפור. השדֵרה המנצנצת באור־פנסים כחלחל נמשכה לפנינו, כעין מבוא אל ארץ־פלאים מְקסמת. ומרגע לרגע נבר בי החֵשק לשבור את המחיצה הקלה, המבדילה ביני ובינה, ולעבור חיש־מהר את גבול „הנשיקה הראשונה".

אך עדַין נהגתי בה דרך־ארץ וקראתי לה בשם אביה: „מַלְוינה בוֹריסוֹבְנָה". השם המוּזר היה יפה בעיני, וכך אמרתי לה: „שִׁמֵךְ העֹנג והרך כל־כך מזכיר את האגדות, את הבַּלָּדות הנחמדות של תקופת הרוֹמַנטיסמוס". מַליה שמעה את דברַי בבת־צחוק של הנאה ונעימות, ואחר־כך אמרה:

– אולם יודע אתה, באמת אין שמי „מַלְוינה". אמנם ככה קוראים לִי, ובשם הזה נרשמתי גם ברשימות הגימנסיה, אבל שמי האמתי – אחר הוא. יודע אתה (היתה לה רגילות להשתמש תמיד במבטא הזה), – יודע אתה, כי בת־יהודים אנֹכי? ויש לי שֵׁם עברי: מַלְכָּה.

וכשלא עניתי לה דבר, הוסיפה ואמרה אחרי שתיקה בת־רגע:

– השם אינו יפה בעיניך, האין זאת? אמנם צלצולו משֻׁנה וגס במקצת, אבל יודע אתה, מה פֵּרושו ברוסית? האגיד לך? סָבָתי, שהתארחה בביתנו לפני שָׁנים, הגידה לי פעם... אינך יודע?

כמובן, לא ידעתי, ומַליה הסבירה לי. אמנם השם המשֻׁנה, ה„יהודי" כל־כך, לא יכול לְשַׁווֹת בעיני עִם „מַלְוִינָה" הרומנטית וגם עם „מַלְיָה" הרכה; אבל בו מצאתי לי חֹמר למחמאות חדשות. אמרתי, כי שֵׁם „מלכה" נאה לה, ועוד, כי מלכת לבבי היא ואני עבדהּ האוהב והנאמן. ודוקא אז הגענו אל הסמטה, שגרתי שם, ועמדנו לפני פתח ביתי; פצרתי בה, שתואיל לעלות ולשהות שעה קלה בחדרי. ושם, בעת טַפַּסְנו על־פני המעלות הצרות ומוּארות למחצה, נשקתי בפעם הראשונה לשפתיה הקרירות והריחניות. אחר־כך ישבנו זה על־יד זה על הספה הטורקית, והיה הכל, כמו בשירו של הֵינה:

„מְעַטּוֹת הַמִּלִּים וְרַבּוֹת הַנְּשִׁיקוֹת"...

חשבתי (אם בכלל חשבתי מה בעת ההיא): יעברו שנים־שלשה חדשים של עגבים ושעשועי „אהבה" קלה ומרחפת; מַליה צעירה היא ורכה, מלבבת בתמימות ילדותה ובחִנה השאנן. הפגישות תהיינה רבות ונעימות והנשיקות תמתקנה לשנינו, עד בוא ימי האביב, ואז תסע עם הוריה לחוץ־לארץ...

ולא שגיתי במה שחשבתי. אהבתה של מַליה היתה קלה ותמימה, בלי התעמקות יתֵרה, בלי צל של „רצינות". על־פי־רֹב סרה אלי לפנות־ערב, או גם אחרי הצהרים, ואז נתתי לה להתקשט במטפחת המזרחית ובשאר התכשיטים שהיו לי, ורשמתי את דמותה היפה בעפרון או בצבעים. כעבוֹר זמן התרגלה לסור אל עלִיָּתי כמעט יום־יום; ואם גם לא הייתי בבית, ישבה וחכתה לבואי וקראה באיזה ספר, שהביאה אתה מן הבית. ואני, כשעליתי אל הדיוטה הששית שלי ופתחתי את דלת חדרי, חִפֵּשׂ מבטי תֵכף את מַליה היושבת במקומה הרגיל, על הספה: צורה דקה ועדינה עם שְׁחוֹר התלתלים, הנופלים על הֻוֶרֶת־לחייה.

בדרך ספרה לי קצת על־אודותיה. בעובדות המועטות, שהודיעה לי, לא היה שום חדוש בשבילי: אביה עסקן פינַנסיסט, והיא יושבת עמו ועם אמה ועם אחיה, הגדול ממנה בשנתים, — זוהי כל משפחתם. ובאביב עתידה היא לגמור את חק־למודיה, ותצא ודאי לחוץ־לארץ... ביתר אריכות דברנו על עניני הספרות והאמנות החביבים עליה. וכשנודע לה שֶׁצַיר אנכי ותמונות אחדות שלי הֻצגו בתערוכות, נתמלאה התפעלות תמימה ובקשה ממני, שאלַוה אותה אל התערוכה ואַראה לה את „יצירותַי". אמנם התערוכה כבר נסגרה בעת ההיא; אולם תחת זה הצעתי לפניה, שנלך יחד לראות אָסְפֵּי־תמונות אחרים, והבטחתי להזמין עוד מַכּרים משלנו. ככה הֻחלט הדבר.

בפגישה הזאת הראשונה הֻחלט גם הדבר השני — דבַר „אהבתנו". תולדותיה היו קצרות ושכיחות למַדי. פעמים אחדות בקרנו את אספי־התמונות ואת התערוכות, ומַליה נהנתה מאד ממראה עיניה, ועוד יותר מִקִרבת בן־אדם בעל־כשרון ו„מְפֻרסם" שכמותי. נפרדתי ממנה תמיד בקרן הרחוב, סמוך לביתה, וחשבתי: התזמין אותי באחד הימים לסור אליה?... היא לא הזמינה; וכמעט שהייתי שבע־רצון מזה. תֵּארתי לעצמי את המעון אשר מעֵבר החלונות הגדולים, המצֻחצחים: חדרים רבים, מְרֻהטים כל אחד על־פי „סגנונו" המיֻחד, נברשות־זהב, ראיים גדולים, פרחי־טרקלין נהדרים, הרבה משרתים דוממים ומְחֻנכים, — וקצת שעמום... לא היה לי רצון לראות את מַליה בסביבה כזו.

כעבוֹר זמן־מה הזמנתי אותה, יחד עם עוד חברותיה, לבוא ולראות את מעשי־ידי במעון, שקראתי לו בשם „סטוּדִיָה". באמת היתה זאת מין עלִיה — חדר גדול בעל שלשה חלונות בדיוטה הששית של בית אחד ישן. בחדר הקודר במקצת עם כתליו המסֻידים והמזֻהמים היה „אי־סדר אמנוּתי" יפה, כפי תורת האמנים הצעירים. מטתי הדלה עמדה בפנה אחת, מאחורי וילון־ארג מאֻבק; אך היתה לי גם ספה, שבה התגאיתי מאד: ספה טורקית נמוכה ורכה, ועלֶיה ערב־רב של כסתות גדולות וקטנות, כֻּלן מְגֻוָּנוֹת ובהירות־צבעים. בין הכסתות היתה מֻנָּחה גם מטפחת אחת בטעם המזרחי, עם רקמת פרחים, שכל צבעי־הקשת התערבו בה.

כל זה מצא חן מאד בעיני האורחות. מַליה לא יכלה להבליג על התפעלותה הילדותית: התנפלה על הספה בצְוחוֹת־שמחה קטנות, התגלגלה עליה וחבשה את המטפחת המגֻוֶּנת לראשה. פניה הרכים נראו יפים פי־שנים בתוך המסגרת היפה. עיניה הבריקו, מחלפות־שער אחדות נשמטו מתוך תסרָקתה והתנפנפו והתלבטו משני עברי פניה. אלמלא היה הדבר במעמד החברות, כי־אז הייתי תֵּכף־ומיד תופש אותה ומחַבקה ומנשק לה כאַות־נפשי...

ב

אמנם עשיתי את זה בפעם אחרת, בעלותנו יחד אל מעוני על־פני המעלות המרֻבּות. קֹדם טִיַלנו שעה ארֻכּה בשדרת־הבּוּלַוַר המכסיפה בעֲטיפת־

אלישבע

מַלְכָּה לָעִבְרִים

א

הייתי צעיר וישבתי בכרך הגדול. חברַי היו גם־כן צעירים, — אחדים מהם צַירים כמוני, השאר — סופרים מתחילים או סטודנטים של בתי־ספר שונים, אשר לכֻלם היה איזה ענין ושַיכות לעולם־האמנות. בקִצור — „בוֹהֶמָה". העלמות, שהכרנו אותן והתראינו אתן לעתים תכופות, היו כֻלן צעירות ונחמדות, והרבה ערָבים בִלינו בתענוגים ובהשתובבות של נֹער.

בנשף־סטודנטים אחד התוַדעתי לעלמה שחרחֹרת יפה, שחברותיה קראו לה בשם „מַלְיָה". יפיה וחִנה לקחו את לבי תֵכף־ומיד. דטפּוס ה„מזרחי" היה נִכּר בה, וברור היה, כי בעוד שנים אחדות יִבלו פניה בלא־עתם, כדרך נשי־המזרח. אך לעת־עתה, בהיותה רכה בשנים, — מסֻפקני, אם מלאו לה שבע־עשרה שנה, — היתה כֻלה נחמדה ומלבבת, עם חִוְרַת־פניה החלקה וריסי־עיניה הארֻכים, הרַפים כעין משי, עם תלתלי־ראשה השחורים וגִזרתה הדקה, הגמישה. ממש „תַמָרָה" של לֶרמונטוב, שאתה רואה בחלום אחרי קריאה מרֻבה בשיריו...

רקדתי עמה פעמים אחדות, ישבתי על־ידה והעתרתי עליה דברי־הלצה ומחמאות. לעתים קרובות ענתה לי מַליה בצחוקה המצלצל, שהיתה בו שאננות ועליצות תמימה של ימי־נֹער מאֻשרים, ימי־אור ללא עננה קלה. על־פי מלבושה והתנהגותה הכּרתי בה, שהיא בת־עשירים, אחת מבנות־הכרך המאֻשרות והשלֵוות בחייהן חסרי־הדאגה. את חצי־זמנן מבַלות הן בלמודי־הגימנסיה ההכרחיים, אבל השאר — כֻלו להן ויש ברשותן להתמכר לכל התענוגים המרֻבים בערבי־הכרך. העִקר בשבילן הן הפגישות עם הצעירים „המעַנינים", ויש להן ענין גם בספרות החדשה ובאמנות־התקופה: לפי־דעתן, זהו הדבר הכי־נהדר והכי־מעַנְיֵן שבחיים. כל צעיר החוזר אחריהן — מתקבלים פניו ברצון; ואם צַיר הוא או משורר, או מין „אמן" בכלל, — על אחת כמה וכמה.

בשעה השלישית בלילה נלויתי אל כנופית צעירים אשר הלכו ללַוות את העלמות עד ביתן. אל הרחוב יצאנו יחד — מחנה עליז ושואן — והוספנו את דרכנו בצחוק ובהשתובבות. אחר־כך, כמובן, התפרד המחנה זוגות־זוגות, וכל אחד הלך עם בת־לויתו שבחר בה, או שהיא בחרה בו. בת־זוגי היתה מַליה.

לא בקשו אלה לעשות לו אף נחת־רוח להניח לו לגמור את התפלה.

חלץ מוטל פריביסקר את תפליו, פשט את טליתו, התחפש בלבוש־החתולים הַמְקרה, וילך.

כל עת לכתו ברחוב בין שני אנשי־החיל המזֻינים לא זזו מעל עיניו ר׳ שמחה, קרשי רצפה קרועה, והֶניה... גרונו התחמם בחמימות רוויה ולבו דפק בקרבו כבשעת חשק וחפץ...

ימים רבים עברו, ימים ושבועות.

אבל – האֻמנם ימים רבים עברו והלא החבר סורוקא מתהלך לארך הרחוב!

לא רבים הם הימים שעברו – רבים המעשים שעשה החבר סורוקא!

רבים הַקִנים שבִעֵר ורבות הדלֵקות שהדליק בארץ אשר עבר בה!

מקצה הרחוב, שהחשיך כאבק־שרפה, יצא סורוקא.

היה ערב־אביב מחליש־הכֹּח.

דממה רוויה מעֻבָּה וחשֶׁך, כאשר יהיה פעמים בעֹמק־הלב.

נבלעה בבליעת הַיֶּשֶׁט עֲנֻוֺת ערב־תכלת יֵרָאה.

רבצה העִירָה ברִפשה כעֵז נַחְלָה אבֵלה, צמוקת־עטינים.

בעקבות צעדי־הרגלים, הרשומים בתוך הרפש, עקבות גדולים וקטנים של אנשים ונשים, הלך סורוקא, עד שבא אל ביתו של פולישוק.

וכשפתח את הדלת ונכנס לפנים ראו עיניו בחשֶׁך חבל משוך מכֹּתל אל כֹּתל ושתי מִטּות לשני צדי הכתלים, ממֻלאות גופות גופות כפגרים.

הטה סורוקא את־עצמו אל אמצע החדר וצעק:

– אתם ישֵׁנים, שֵׁדים!... קומו: האשכנַ–זים קרובים!...

התקבצו אליו האנשים מסביב ועמדו ורקעו ברגליהם תחתם.

– חבר מוטל, – הוסיף פולישוק ודבר, – בא אתנו! היֵה לבולשביק, חה־חה...

נשא מוטל פריביסקר את עיניו לעֵבר הֶניה, שעמדה בצד, ואמר:

– אם נגזר עלי שאפול בגיהנום, רוצה אני - כיהודי כשר!...

– חַה־חַה־חַה!... חָה־חָה!... – נתנו האנשים קולם בצחוק.

ושוב דממה כשהיתה. אין שום אדם נראה. אין איש מקבל פני חברו בשלום.

דממה. לבנה שָבה עגֻלה ממעל. צל אָרֹךְ על־פני השלג למטה.

– צריך הייתי לקבל יסורים וכבר קבלתי...

ולרגעים:

– כי אסור להביט בפניה... אסור, אסור, א־סור!...

XII

גרם הזמן, שצפו ועלו שמים אחרים על־פני העיָרה. שֶמש צעיר יפה־קרנים הֵמֵס את השלג ופָתח פתחים של אורה בחוצות. לעסו רוחות את השלג בכל־פה, ובכל לציסה ולעיסה שוטטו להם במחשבות ונגינות של אביב.

הבתים פשטו את החֲלָטים הלבנים מעל כתפם והתחממו מעֻמדים בפני השמש, קודרים, זקנים ומרֻחקים קצת זה מעל זה.

בכו הגגות בפני השמש המקרין כנערים קטנים.

קמעא־קמעא הצהיבו השלגים ונפלו לתוך מימיהם.

שלוליות־מים נתפרשו ברחוב כפֵרושים גדולים על השמים.

לפני השערים קפצו עגלים תוהי־עינים וזקופי־זנב.

התנענעו עורבים על ענפי העצים וקראו קרַק־רַק...

מוטל פריביסקר נתכסה בטלית ותפלין – והנה: אין לחץ וחמס בעולם, אין רעה ושמחת־בליעל, אלא הכל כבימים ראשונים –:

– ה' אֶ–––חָד...

ואז, בשעת התפלה, כשעמד והמליך את הבורא וקרא בלחש גדול „ה' אחד!”, באו שני אנשי־חיל וקראו:

– האזרח מָרדוּךְ ־קְרַסיק, בשם הרפובליקה הרוסית הסוציַליסטית המועצתית אתה נאסר!...

כמכין עצמו לעַיֵן בעיון רב תפס מוטל פריביסקר את הניָר, שהֻגש לו, ולא ראו עיניו בתוך הניָר אלא החתום בלבד: – הֶניה הורויץ.

אחר־כך פנה מוטל פריביסקר אל אנשי־החיל פנים בפנים ואמר:

– כך...

– כך, כך... לֵךְ אתנו!

XI

מְשכּבים בתוך השלגים, דחוקים ולחוצים זה אל זה, רבצו הבתים המַשפלים. בכו עליהם הרוחות בכיות מרירותֿ. שקעה עליהם שמש אדֻמה שוממה.

על־פני השלג כמראה אפלולית סגלית רודפת.

דממה בחוצות.

אין שום אדם נראה. אין איש מקבל פני חברו בשלום ואינו מברכו לשלום. דממה ושלג. ודוּמה: כסה שלג לעולם עיר ומושב, והן טוב והן רע לא ימצאו לעולם את המקום הזה.

אחד בלבד, שנראה מסאב בתוך מלא־לבן השלגים הזכים, היה מוטל פריביסקר. ואף הוא כאחת הנפשות אשר כבר מתו והיא סובבת והולכת בעולם־התהו.

ערב בדממה ושלג. רחוב קרוש ומשֻמר בשמש אדֻמה שוקעת...

שורק שורק השלג תחת הרגלים ונותן קול כקול הצנון הנחתך.

נפתחים לעינים שלגים קרובים ורחוקים וזורחים על ארץ כטליתות של חתנים.

אם בחלום או אם בפֹעל ממש הוא, מוטל פריביסקר, כאן בין השלגים או אם שכוּח־אדם ועזוב יחידי לבדו בזמן החֵרום? מי הוא? אם מלמד עני, שתעה בדרך, או איש מֻכּה־שגעון, שמוחו נתערבב בקדקדו?... אם שהיא רק מדֻמה, זו הדממה? או קולות הם, שקראו ברעש ואחריהם נעשתה דממה? אינו פקח להבין...

זורחים זורחים שלגים כארגזים־ארגזים של נרות, שהֻדלקו בפעם אחת ונתרבה האור!...

מה־טוב, כי כבר עיף הוא עד־מות!... מה־טוב, כי נכנע הוא בעולם ושוקט! מה־טוב, כי אין לו טוב־לב ושמחה וכל פניָה!...

לאטו ילך וישמע כעין דממה וכעין קולות קוראים. לאטו ילך ויתבונן בשלג־ירח, המזהיר תחת רגליו.

לנפשו ולאטו הלך מוטל פריביסקר, עד שהשיגוהו קולות אנשים מקרוב, קולות גמורים. אלה הם פולישוק ואנשיו, שנראו ברחוב. כאלו יצאו אלה החוצה להיות לשרים על השלגים הדוממים. נתחלחל מוטל פריביסקר, הביט בהֻניה שהלכה לבושה מעיל־עור, חגורת־אקדוח ומוגפת־מגפים, ויבך לבו בקרבו. ותוך־רגע חזר ושמח לבו בשמחה, ודבר מוטל אל־עצמו:

— צריך הייתי לקבל יסורים וכבר קבלתי...

חזר והביט בפִיהָ האדמדם, בלחייה ובמצחה וחזר ואמר:

— צריך הייתי לקבל יסורים וכבר קבלתי...

— אה, חבר ר' מוטל, — קבל פולישוק את פניו, — לאן אתה הולך?

ואת שפרינצה של ליזר פוֹטַשניק ואת החבר גדליה ואת החבר הֶניך הַנַּגר וישבו כֻּלם יחד –

– קוֹמוּנה!

– חֲבָל הטילו – דבר לַחש בעיָרה -- מכֹּתֶל אל כֹּתֶל לארך החדר: מחיצה בין מטת הנשים למטת האנשים!

ודורשת העיָרה סמוכים בין סדום לפני ההפֵכה ובין ה„קומונה" של פולישוק... כמעשה ראשונים כן מעשה אחרונים...

– בנות־ישרים כאלה, אה? תתבקע להן בטנן, רבּוֹנו של עולם!...

ר' שמחה, התלחשו עליו הבריות, – נטרפה דעתו עליו לגמרי!

והוא דבר מסתַּבֵּר מאד... אכן, יכולה הדעת להִטרף.

ר' שמחה, התלחשו, יושב שִׁבעה ומניע בראשו בלי לאות ולוחש:

– אין לי בת... אין לי בת...

„אין לי בת!" – ולא יותר.

ביום הששי בא מוטל פריביסקר אצל ר' שמחה ואמר לפניו תורה על הפסוק: „יען שכַחַת אותי ותשליכי אותי אחרי גֵוֵךְ" – היאך אפשר, בת ישראל כי תשליך!...

– אין לי בת... אין לי בת... – ישב ר' שמחה לארץ והניע ראש.

הפך מוטל פריביסקר את פניו ממנו והיה שוהה ועומד.

– ר' שמחה, ר' שמחה!... הלא אב אתה!... – קרא מוטל בקול־דמעות. – הלא אב אתה!... הלא איש־ישראל אתה, ואלהים בשמים... למה תחריש!... למה תחריש ולא תפעל!...

– אין לי בת... אין לי בת...

– למה תחשה! – קרא מוטל בבכי. – רבונו, רבונו של עולם, למה תחשה, אוי, אוי!... למה לא תשגיח על בניך, כי הם בצרה גדולה!...

– אין לי בת... אין לי בת...

– שמחה!... – קפץ מוטל פריביסקר בקפיצת ראש וידים למעלה. – אני רוצה לעבור חֹק!... אני רוצה לחלל... לחלל שבת בפרהסיה!... אני רוצה להיות נואף!... אני אצא מִטבעיות שלי!... מרא דכְלי עלמא, מרא דכְלי עלמא, – אחז בשתי ידיו בפאתי ראשו, – הלוַאי שלא אזכה לקבורת ישראל!... – – אני בולשביק! – ויך בידו על־גבי השלחן עד שנזדעזעו החלונות. – עתה באה, באה העת!... דַּי! אני מבקש להיות בולשביק!...

– אין לי בת... אין לי בת... – נשמע קולו השומם של ר' שמחה.

קפץ מוטל על רגליו הארֻכּות, שולי־בגדו נתבדרו על פני ר' שמחה, שישב לארץ ולָחש: „אין לי בת, אין לי בת..." וכאִלו נתפוצצו אבנים כן הכתה הדלת אל המזוזה ופלצות אָחזה פִּנות החדר – ומוטל איננו!

נהיתה דממה. אז נראה פולישוק בשַער, פרוע שערות ועינים, רץ ועבר את החצר בנשימה אחת ועמד לַכֹּתֶל בין שאר העומדים.

נגשו החַיָלִים אל איש ואיש מהעומדים לַכֹּתֶל ובדקו בכליו.

נֶשק לא נמצא.

העומדים זזו מעל הכתלים.

לקול צחוק וקולות זלזול ולעג נפטרו הלוחמים לחוץ.

ליד הגדר עמד לוחם אחד, כֻּלו לבוש שחורים, ובכה.

זה היה יום מפלה, יום של בושה. כל לב כאש בוערת. כל לב זועק חמס.

בלילה יצאו החַיָלִים את העיר.

X

כבד כל בית ממרה שחורה ומדאגה.

כל עין צופה במשטמה. כל שפתים כחלחלות – אין לבַטא בשפתים, אלא לקַלל ולִדֹם ולצעוק חמס.

גָּלָה כל אות לטובה מבית, אור פנים וחן.

נשִיה וגוִיעה מתלחשות, צום וקר מתחרשים...

לא זאת היא אשת־החיל, שדגרה וגִדלה ילדיה כאשר צוה השם יתברך.

לא זה הבעל בעמיו, רב־הפעלים מעיף עין ורגל שלוחה, חופש כאן ומנקר שם וגורר גרגיר וצורר צרור ונבהל ואץ וקורא בטעמים בעֹז והדר כבן־תרנגול, וחולק על אלהים...

ולא אלה הן הבתולות, המכינות בכשרון־ידיהן נדוניה להן ומחַכּות לחתנים.

נשי־החיל שוכבות תחתן באפס־כֹּח כעִזים נֶחלות, אבֵלות, צמוקות־עטינים.

הבנים מתִים בקֹצר־ימים.

הבעלים־בעַמם מתרוצצים כתרנגולים פשוטי גרון שחוט ומטפטף דם...

והבתולות –

„השנה הטובה תדען"!

העולם נשתטה. שברון־לב!... שברון־לב... והשם יתברך הוא היודע! עד שאין לך אלא „קום ושכב בתוך הרחוב וצחק!"

בחֹדש שְבָט, שהוא זֵכר למוסר שֵבֶט, כדברי מוטל פריביסקר, עזבה הֶניה את בית אביה ועברה אל חדר פולישוק לגור שם.

הדבר לא עשה רשֶם בעיר. כל־כך הפקרות והוללות ראתה העיָרה ונתרגלה בהן.

דוממת העיָרה, רואה ודוממת.

ולא זאת בלבד, אלא אף אחרת:

שהכניס החבר פולישוק אל חדרו אף את נחמה של ר' מאיר השוחט

והרגיזו, אלה החיים והחדשים ככל אשר נשָׂאם לבם, את חלומם העתיק של שוכני־עפר.

אחר־כך נבלעו בחשך.

בעיָרה נעצרו החיים.

דממת־מות.

חשך.

כל הלילה דָממה העיר הַמֵּתה.

ולבֹקר שב המחנה. בקול שיר ושמחה שב.

— כי גדוד של חַיָלִים הולך ושב מן החזית ולא מרַצחים! — הודיעו השבים.

העיָרה שבה לתחיה.

אחר הצהרים נכנסו חַילים אל העיר. נגשו אל בית־המועצה ופתחו:

— חברים, הנה לאשר גדוד יהודי ישנו אתכם בעיר, על־כן יתפרקו את נשקם. כך, חברים...

— מה־זאת? הלא, חברים...

— עתה, לפי דברינו לעשות: יתפרקו, ולא יותר!

— איך תאמרו זאת, חברים? — יטכס להם פולישוק בקול. — הלא הם בעד שלטון החַיָלים והפועלים...

— אל־נא תצא, גוץ, לריב אתנו! הראית? — הניפו רמוני־יד למעלה.

כבשֶׁת כַּלה עזובה, בהתפרקה את תכשיטיה, בושו אנשי־החיל היהודים והלכו כבושי־ראש, מחרפים ומקללים בחשאי, איש לנפשו איש לנפשו, בקללות שמצה ונבול, והחזירו נשקם אל בית־הנשק.

אכן, המעט החזירו ואת הרב טמנו בבית־המרחץ וב„הקדש״ ובבורות תפוחי־האדמה.

החזירו את הנשק ונזעקו כֻּלם כאחד, כל חברי האגֻדה, אל־תוך חצר בית־המועצה ונצטוו לעמוד לכֹתל.

קדרו הפנים, חשכו העינים כביציאת הכוכבים.

ליד ארבעת כתלי החצר הגדורה עמדו הלוחמים.

— שפל... שפל... — התלחשו בדממה.

— נכשלנו...

עשרה חַיָלים זעומי־פנים, דוממים, מאֻבנים, צופים ומחַכים עמדו באמצע החצר. בכל תנועה שלהם ובכל נדנוד נרמזה אימת־מות.

שממה החזיקה החצר ומלא השלג הרָבוד וָרֹד ותכֹל.

— לקראת אויב!... לקראת אויב!...

עבר כשד על־פני בית־המדרש, שם פניו בשלשת הזקנים, שבאו להתפלל מנחה ומעריב:

— ואפילו כדי להגן — צעק בגרון -- על בית־המדרש הזה!...

בחוץ מנוסה ומרוצה.

רצים מפני פולישוק על־ימין ועל־שמאל, מכרכרים ורצים וצולעים וגאנחים.

לא נשארו שנים יחד.

דממה מעלימה רחוב ובתים.

תכלת ולבן.

וכאלו לא היתה בזה נפש־אדם מימים רבים.

שממת־שלגים, מכרה־מלח עזוב...

ואדמת־מראה שוקעת השמש. נספג דמה הקודר בשלג.

מתוך חצר השטב לאגדת היהודים הלוחמים, בשעה שאין העין מבחינה עוד בין דבר לדבר, יצא על סוסו, קשור בחבלים אל האכף לתפארת ולגאות, החבר גדליה ואחריו כנהר שוטף נמשכו שורות החמושים.

נוצץ השלג.

צפה אל־תוך העינים צנה אפלה.

שרקו צעדי הרגלים בתכלת השלג.

שורה אחר שורה, שנים שנים, במערכה ארכה עלו חמושים ודוממים.

כלם עברו תחת מבטי־עיניו של פולישוק, שעמד בצד וחזקם והעצימם בקול:

— חת שתים, חת שתים!...

— מי־זה נתנכם פה?... — נתן פולישוק בקולו על אחדים מן העולים. — מ־מי הוציא אתכם? ואני צויתיכם להשאר לשמירה בעיר!

— חבר פולישוק, התחת גדם או כרות־רגלים אנו, כי נשב תחתינו?

— מ־מה?... עודכם בשיח משוחחים אתי?... ככל אשר צויתי!... תכף ומיד, מרש!...

— אה, תפול ירכו! — רגנו הנשארים, עצבו חטמיהם ופנו איש לצדו ככלבים מכים.

כרגע נשאו רגליהם וירוצו אחר המחנה.

השורות התנועעו על־פני השלג ככתמים שחורים.

עוד מרחוק נראו, סמוך לבית־הקברות הישן, שעברו עליו בשיר וברעש

ואחר־כך שלח מוטל את רגליו, רחמנא ליצלן, על־פני החדר – וזהו סדר אחר בפני עצמו! – סובב על קטב מְפלא עד לב ונפש, כאשר נראה עין בעין, סובב ומדַבר אל עצמו בחשאי ובקול רך ונפול, מחליש־הדעת:

– הוא רזא עְלאה, טמירא מבני־נשא... הוא רזא עלאה... עלאה...

ובהתלהבות ולהיטה ובתעופת אצילי־היד למעלה:

– ע–ל–אה!...

וכבר שמע ר׳ שמחה טרדת קולות בחוץ, הו־הַא והו־הַא וקול רודפים ורצים.

בחוץ היה גם־כן סדר בפני עצמו.

הדוקטור יוקֶל הבונדיסט זחל מֻכה ופצוע על ארבע על־פני השלג... דגל אָדם כתוב „תחי האספה המכוננת" נתעטף ברוח ונתגלגל... הסטודנט כּהֵן ובנו של ר׳ אהרן שפירא נָסים, ופולישוק ואנשיו רודפים אחריהם וקוראים ורועשים בקול...

מוטל עוד דַרכּוֹ על־פני החדר, אינו רואה ואינו שומע כלום, סובב סובב ומדַבר:

– בראשית... בראשית... שמעי בת וראי... שמעי בת וראי... בראשית, תַּמָן – „שמעי", תמן – „בת", תמן – „ראי"... „שמעי" – ש׳ מן בראשית... „בת" – תַּמָן אִשתְּמוֹדַע בְרֵישָׁא וסופא דתֵבה... „ראי" – תמן אשתמודע באמצע...

– מוטל, מוטל! – זעק ר׳ שמחה בקול לא־לו. – רוצחים... רוצחים... מה הם עושים! בשֶלמה! מוטל, מוטל, לֵךְ אֱמֹר להם... מוטל! הם ירצחום נפש...

מוטל סובב טרוד במחשבות ומדַבר אל עצמו:

– שמעי בת וראי... שמעי בת וראי, שמעי, שמעי...

בחוץ השיג רוח את שמש ושמש את רוח. התצופפו אורות מְרֻקמים, עטרות וחפנַים־חפנַים של תלתלים צחורים.

אל שמשות־החלונות המצֻיָרות בשרביטים וכפות־תמרים נתחבטו קשתות בגוניהן.

נשא יום כעמוד נחושה ורוח.

IX

כגל יָרֹק, שנגרש ונטה למרחוק, רבצו שכבות השלגים הירקרקים וארגמן השקיעה עליהם ועל־סביבם.

בין עמודי־העשן, שעלו מארֻבות הבתים, נתלה הרוח כבין תרָנים ועבותות־אניה בלב יַמים מקציפים.

ופתאֹם קול־שמועה בא, רעש, סביכת קולות בחיל ומורא:

– עולים...

– מרַצחים...

– מרצחים...

ופולישוק דולק ברחוב, לבוש להבת־שקיעה, ומַתִיק בימִינו אקדוחו מעל צדו:

ר׳ שמחה, ידידי ואחי, יש לך רָב. יש רָב. לא חסרנו דבר... לא איש מוטל ויכַזב, הא?

אש התנור האירה אל עֵבר הקיר. על־פני גזרי־העצים צצו ועלו פרחים מְשֻׁקָּדים, „נרות־הבדלה" קלועים, ועל כֻּלם – להבה אחת כמחתת־זהב גדולה. מתחת לעצים, למטה – גחלים בוערות כִּכּרי זהב טהור.

– אַהּ, מה הדבר שיצא!... – צהל מוטל פריביסקר והחזיק לר׳ שמחה בחגורתו. – לא בשמים היא... ולא מעֵבר לים... לא לאנטַנטה, חה־חה־חה, ולא לַקַפִּיטַל העולמי... כי קרוב קרוב... תחת רגלינו!...

מעֵבר לחלון הַמֻשלג יִללה הסופה על אַנטַנטה, על ַקפיטַל עולמי, על ריבולוציה בכל העולם ועל אינטֶרנציונַל.

מתוך יללת הסופה נשמע קול צחוקה הצוהל של הֶניה.

– השמעת? השמעת? או־או, בתולה שהגיעה לשנותיה!... אַח, מה־תצחק... מרשעת...

– נו־נו?!... – הגיע קול הֶניה מן החוץ. – חה־חה־חה...

– תבואי?... תבואי!... – קול פולישוק.

יו־הו – וו־הו – הוא, הוא! – קול הסופה.

ר׳ שמחה נתבלבל. לא ידע את אשר יעשה. התרוצץ על־פני החדר אילך ואילך, חזר וישב לפני התנור וחזר והתרוצץ.

יו־הו – וו־הו – הוא, הוא! — קול הסופה על־יד החלון.

VIII

ליד החלון, נֹכח המקום ששם סָערה רוח ורחפו שמלות ושׂלים ישנים טלואים, ואנפילאות ואדרות־שֵׂער פרומות וכובעי־שֵׂער התנהגו על־פני לבן השלג שהבהיק כנקיון־שנים, ישב ר׳ שמחה, זקָנו הלבן יורד לו על ידיו התכְלות ומשקפיו, המתֻקנים בחבלים ובחוטי־ברזל של בקבוקי „פִּיַלקה" שלעבר, רכובים על חטמו.

הרוח תקעה ושרקה בחוץ על חֵרות שבעולם ועל קץ הגאֻלה, על צְניַת „ברוך הוא וברוך־שמו אמן" בקול רם שנשתתקה, על זמירות וטשולנט וקוגל שבטלו, על למוד־התורה שחדל לגמרי־לגמרי ועל אמירת „תהלים" שאף־על־פי־כן אומרים עדַין הזקנים, שרידי הזקנים, איש איש במרירות־לבו ובקילו הקרוע, ובפרט אותם ל״א המזמורים, שאומרים על החולה...

מוטל פריביסקר התגודד בחדר כמלאך־חבלה, שלא כנהוג באמת, בפסיעות נוראות גדולות אשר לא נראו כמוהן, התיצב לפני ר׳ שמחה כעֵץ נחמד למראה בסודות התורה, ממנו תורות וחכמות תצמחנה, לרגעים התיצב ככה לפני ר׳ שמחה, כמו מתחתיו צָמַח, ובדָקוֹ בעיניו, וגם בדבר הזה – אשר לא נראה כמוהו, בעיניו אלה על אפּנו המפֻרסם של מוטל פריביסקר, ואמר:

– מַאי הוּא, ר׳ שמחה, שאמר רבי עקיבא לתלמידיו: „כשתגיעו לאבני שַׁיש טהור אַל תאמרו מים מים, שמא תסַכנו עצמכם" – הא?

וזאת בדֶלת:

טַח־טַח!

– מי שם?

– אני, ר׳ שמחה... פְּתַח!

ובטרם יסגור ר׳ שמחה את הדלת:

– סגֹר הדלת!... סגֹר!

ואת הדלת סגר ר׳ שמחה.

– זאת? – רמֹז ר׳ שמחה על עגלת־חֹרף קטנה טעונה.

– ואַיה הגרזן?

– תֵּכף, תֵּכף...

שפתיו של מוטל פריביסקר עקֻמות ופניו חִורים. אזניו מלֵאות מהתקיעות ומהתרועות.

– למה תביט? קְרַע את הרצפה, ר׳ שמחה!

– הכל יש?

– יש מכֹּל... זולת ה„קומַץ" ו„עור־הַשֵּׁד".

– שָׂא... שָׂא...

ב„זַל" הגדול, שמהטוב והרצון ההוא של חייב שלֵוים רחבים שָׁרוּ בו עוד זֵכר מועט מן המועט, נקרעו קרשי הרצפה.

מעל הקרקע המגֻלה נָדפה צנה טחובה.

מוטל פריביסקר ור׳ שמחה כפפו את־עצמם על־גבי הקרקע המגֻלה כזאבים רעבים בשעת סופה.

מבחוץ נשמעה כעין יללת־זאבים.

הגרזן נקש חשאי כשִנים.

ונדמה, כי אלה הם מוטל פריביסקר ור׳ שמחה, שיושבים ומיללים ומנַקשים בשִׁניהם.

ארגזי־ה„מַנוּפַקטורה" החבושים נגנזו.

המלאכה שֻׁלמה.

הרצפה נתֻקנה. הרצפה שבה להיות כאשר היתה.

– ובמה יִוָּדע, הא, ר׳ שמחה? במה, אני שואל לך, יִוָּדע? לא! לא יִוָּדע לעולם.

ר׳ שמחה נזדרז בחפזון אל התנור, ישב והתאַמץ להצמיח אש בעצי התנור, לחַמם את הבית שנצטנן.

מוטל פריביסקר שוטט על־פני החדר בזריזות רגלים וגוף.

– כָּלוּ שנות הרעב, כָּלוּ... מה לנו רעב, המ?... מה לנו, אני שואל אותך, רעב? מה לנו רשעת הרשעים? לא־כלום, נִשא ונסבול!... לא־כלום...

התנור בער. הרוח הגיז בעד פי התנור גֶרות־אש.

האש נתלהבה והלכה.

– אַה, מה הדבר שיצא? מה הדבר שיצא!... אֱמֹר, ר׳ שמחה! אל מה דמתה הריבולוציה?... שבע פעמים ריבולוציה ושבע פעמים מְמֹארת!... אַל תירא,

– הֶניה, הגידי־נא לי, מה־זאת את עושה בעולם?... התדעי את אשר תעשי בעולם!

אמר מוטל פריביסקר ונתן בה מבט בהֶניה, מבט זה על אפנו של ר׳ מוטל פריביסקר, עד שנתבלבלה הֶניה לגמרי ולא ידעה אָנה תפנה ומה תדבר.

– אני שואל אותך, מה את עושה ב ע צ ם?

פסע מוטל פסיעות גדולות ועבר על־פני החדר, נכנס לכסאו, הניח ראשו על השלחן וחזר וזקף ראשו וחזר והניח.

– העולם חרֵב... העולם חרֵב... רבש״ע, רבש״ע... העולם בשגעון, בשגעון... מה עושים? מה עו–שים?...

קם על רגליו וקרא:

– הֶניה!... הֶניה!...

ואחר־כך חזר והתחיל במה שהפסיק:

– העולם בשגעון, בשגעון... ואני בשגעון... לגמרי...

– מוטל, אתמַה מאד עליך, – פתח ר׳ שמחה, – אתמה! מה־זאת קבעת לך בשִׂכלך?

– כי אמילַם!... – שָׂם מוטל יד אל פיו ופנה מעל ר׳ שמחה.

– מוטל, – הקפיד ר׳ שמחה, – לא אבין!... לָמָה אתה צופה? על־מה לא תשוב אל ביתך ואל אשתך?

– לא אותי, לא אותי, את בתך לַמד! –צעק מוטל ועיניו אורו כאש. – יש לך את מי לְלַמד!...

נשתתק ר׳ שמחה. משך את ידו. כמעט שתהַלכנה עיניו של מוטל על זה האפן, אף מה שצריכים לאמר לא יאמר אז ר׳ שמחה.

גזרי־העצים לא בערו. ר׳ שמחה נאנח. לָחש „אשרי״ והתעסק בתנור. כֹּה עשה לעצמו והתעסק בתנור.

אפלולית כחֻלה הקיפה את החדר.

מוטל פריביסקר עמד בזוִית, התנענע ונָהם בנעימה בכיָנית תפלת „מנחה״. בתפלת „שמונה־עשרה״, כשאמר „סלח לנו אבינו, כי חטאנו״, בכה בחשאי ודמעות ירדו משתי עיניו בלי־הפוגות.

VII

נתפרשו סופות: ארֻכּות, משֻׁלשלות, עקֻמות, שעועות ועגֻלות, ותקעו והריעו על חֵרות שבעולם ועל קץ הגאֻלה, על ענית אָמן בקול רם ובהנאת־שמחה שנשתתקה, על קול סלסול ברנה ותפלה, שמסַיע הקהל לש״ץ, על סדרי סעֻדה שנתפרעו, על חתנים ו„מפטירים״ שבטלו – על הדפֹק הישראלי שנדם.

שרקו שמים וארץ מעריבים בכל תנועות ונקֻדות של אורַיתא, אלה סותמים בקמצים: יָ־הָ־וָ־הָ – הָ־הָ!... ואלה שורקים בשורק: יו־הו־וו־הו–הוא, הוא!... ואלה מהַדדים בחולָם – יֹ־הֹ־וֹ־הֹ – הֹ, הֹ, הוֹד!...

לא הספיק סורוקא לחזור מאה פעם ופעם על כללו, עד שעמד ויצא לחוץ ושם פעמיו אל חצר השטב.

בחצר השטב ערך סורוקא במערכה את אנשיו, יצא לפניהם, צעד והלך אילך ואילך, עמד, וסגנו החבר גדליה על־ידו, וקרא:

— חברים! עוד בזה הרגע יש לי הכח לצוות עליכם! על כן — ראשית: טַמבּור מַז'וֹר!... ושנית — לשים על־לב אחת לעולם: — חיל מאגדת הלוחמים היהודים אין לו רשות שלא להִתלות ושלא להִירות ולא להִשָׂרף ולא להִקָבר חי!... ועתה, חברים, ככל אשר שמעתם אלַי כן תשמעו אל ראש־האגֻדה החבר גדליה.

נבוכו המערכות. קול תלונה חשאית עבר מן הקצה אל הקצה.

— חברים, — הקיף סורוקא בידו באויר, — לשמוע לקול הפקֻדה! ובכן, הראש יהיה לכם חברנו גדליה, ואני מניחכם והולך לעבודתי ולפעלי יכדומה... תודה לכם, חברים, על עבודתכם ועל עזרתכם וִהיו שלום...

— קְרוּ־גוֹם מַרש! — נתן החבר גדליה קול על סורוקא.

סורוקא הפנה את כתפו וילך.

נעלם סורוקא, הוא ומכונת־היריה יחד, כי נשאתהו רוח, רוח חרישית, ואיש לא ידע אנה בא.

VI

בבית ר׳ שמחה דממה ושממון — עד להִבָּקע!

ר׳ שמחה מתהלך ברֹגז בביתו, מתנודד אילך ואילך כשיח שדוף גשם ורוח. חדלו דברים בינו ובין הֶניה. אך יִראה אותה ויסב פניו, שלא להביט בפרצוף־הטרֵפה שלה...

פעמים יבוא מוטל פריביסקר וידַבר על לבו של ר׳ שמחה:

— אם השם־יתברך יכול לשֶבת ולראות בצרות העולם ולשתוק, יכולים אנו, ר׳ שמחה, לסבול. מילא...

וגם אל הֶניה ידַבר:

— הגידי־נא לי, הֶניה, האף אמנם לא יעלה על דעתך לעולם: מה־זה נעשה עמי?... הרי נתקעת ברִחוק רָחוק לגמרי!...

והֶניה — דבר לא יגע בנפשה, עוברת לה היום כמו אתמול: יפת־תֹאר כמתֹארת במחוגה, פיה אדמדם ולחָייה לבָנות. יפי והִדור...

יגון, יגון. ר׳ שמחה מתאפק, יושב על קצות רגליו לפני התנור ומבעיר בגזרי־העצים, ולפני התנור אנחתו תבוא:

— אוי־אוי־אוי...

אִלו יכול מוטל פריביסקר להשקיט את יגונו שלו! אִלו יכול והחריש או שפך את לבו כמים בקול־ענוָה וברוח נדכאה עד עצם נקֻדת־הלב! — ודמעות יורדות משתי עיניו בלי־הפוגות.

— הרי נתקעת ברִחוק רָחוק לגמרי!...

– מאַין זה אתה, חבר ר' מוטל?
– מאַין?... מאת פני יחזקאל הנביא... כ־כן!...
לא הבינו, מה הדברים אשר ידַבר.
– מאת פני מי?...

– האם לא אמרתי לך?... זה עתה בא... לא הכרתיו, חה־חה־חה, מעודי לא ראיתי את יחזקאל... בא ושאל: מי אתה, בני? אני – משיב אני – כך, ר' מוטל אחד... – אָמר דרשה על פסוק אחד שלי: „שלישיתך בחרב יפלו". – ואז תֵּכף ומיד הבנתי...
– נו? – שאל פולישוק.
– לא־כלום. אמרתי...
– נו? – חזר ושאל פולישוק.
– נו!... לא־כלום.
– יחזקאל, יחזקאל... – צחקה הֶניה. – בעבור כוס יתֵרה שנטל...
– ואַת אל תצחקי! ואת אל תצחקי! – פנה אליה מוטל. – טוב לכתֵך הביתה!... אביך אינו יודע מה עושה; יושב ובוכה ובוכה...

V

היה בֹקר נהיר, מחֻספס, סמוּר כפור ושלג.
העצים עמדו מְצֻירים – כלולבים. הגדֵרות – מְקֻשטות ומְעֻלפות בצעצועים נפלאים ובעִטורים – על טהרת הכסף.
הבתים תקועים בשלג ובנהרה וזורחים.
בשמחה ובשיר כמאכָלות מְשחזות חרק השלג תחת צעדי הרגלים.
בער הקֹר בלהיטה ובצריבה.
על־פני עביט הפוך, מבלי הרים ראשו מעל הקרקע, ישב סורוקא לפני כוּך התנור המתלהב.
חזרה והיתה לו לסורוקא התבודדות בינו ובין מכונת־היריה הקטנה.
כמה ימים עברו עליו רק במחשבות וּברעיונות.
באותו יום הֶעתיק פולישוק את מעונו מבית־המרחץ אל חדר, אשר שָׂכר לעצמו. זה היה חדר מְשלם בכל המַעלות. חדר שהוא בַּית שלם, יושב בחצר גדולה, בשלוה ובהשקט.
– התחַבר עמי, – דבר פולישוק אל סורוקא, – החדר גדול, ורק עוד הֶניה, שתבוא אתנו לגור...
סורוקא התמהמה מלהשיב, כשוקל מאד מאד דברים בטרם יֹאמר.
וכן אף נשמעה חריקת השלג תחת צעדי פולישוק בלכתו מעל בית־המרחץ, וסורוקא ישב וחזר על הכלל:
– בעולם הזה כל כלב דבוק בזנבו.

– נו, אהבי, הֵינו הך, הרי הֵינו הך!...
חָלו עיניה של הֶניה בעגבתן ובשחוקן על־פני חלקת־השלג וַתְּעגובבנה.
כתמרים לבָנים מתעַלות סופות־השלג על ראשה של הֶניה.
– ואת הריבולוציה?... אַה?...
– אהַא – – בתי!
– הֵי, הֵי!... ריבולוציה... א–הו–הו!...
הסופה מתקוממת ונִצבת מעֳמדה למעלה...
משוכים זה ביד זה רצו שלשתם בתוך מראה הסופה, בתוך גלגלי־שלג זורחים, בין מדורות לבנות בעלות־כנף.
– הֵי הֵי הֵי, חשֶך לבן שלי!...
הטילה הֶניה ידיה באויר אל שני עברֶיה.
– הֵי הֵי – – – הֵ־הֵי!...
נבנו באויר מגדלים תועים, נָסעו סֻכּות לבנות, התעופפו אלָמות־רוח והתחבטו בפנים, התנענעו נוקבות שחורות בתוך לבן החלל הַנִּתְעֶה; פּזזה סופה שלוחה, זו שֶׁיּשנה דורות־עולם, סדרי־בראשית, קיסרים ובני־מלכים, ישיבות, זקָנים ותורה ומצוות ומלך־מלכי־המלכים, והגביהה לוחות לבָנים בין השמים והארץ...
– שמעי, שמעי – – – עד שֶׁיֵאור בנפש מכאֶב ומאור!
– הֵי, הֵי, עזה כריבולוּצ
ומתוך לב ונפש:
– הֶניה!...
ובקול אוהב מֵמֵס־הלב:
– פולישוק!...
– ועל זה האפן איני רוצה לגמרי! – קרא סורוקא והחזיר את שכמו וילך.
– למה־זה אתה, חבר סורוקא? – קראה הֶניה ועָמדה כמצַפּה.
פולישוק בא לידֵי גחוך...
– מה־זאת היתה לו? – שאלה הֶניה.
תָּסֹב תָּסֹב סופה לבָנה. תזרֶינה גחלי־אש לכל רוח. ידַלג חלל העולם, יצרח.
ומתוך הסופה הסובבת:
– שלישיתך בחרב יפלו סביבותיך – והשלישית לכל רוח אֱזרה – את חִצַי הרעב הרעים – ודבר ודם – וחרב אביא עליך – – –
– הֵי, מי שם?
עמדו פולישוק והֶניה, פשטו ראשיהם לתוך החשך, הגבירו עיניהם, הביטו וראו: מתלבט ברוח איש אחד, נופל וקם, מנענע בידיו והולך, ועל כתפיו כעין צבא־שמים שפוך.
– מי שם?
– אני הוא, אַל תירָאו! אני!... חכּו!...
נתקרב אליהם ההולך והנה הוא מוטל פריביסקר.

ונשתפרת כגוי... רק בכבודך תפגום, פֶה!... מפני־מה, אמר־נא לי, אין אתה חוזר אל אשתך ואל ילדיך?

– הנח לי, הנח... אני עוסק בדבר גדול של כל ישראל ולא עת עתה לעסוק ביחיד...

– מוטל, שוב אין מעצור לך לשוב אל ביתך. אין תופסים עוד לצבא...

– שמחה, שמחה, שמחה!... למה תבלבל אותי!... גוואלד, למה תשליכני מעל מחשבתי!...

קפץ מוטל פריביסקר על רגליו והתחיל מתנודד בהליכה שכורה ועושה עָגול על־פני החדר.

אַחַר שכב על הספסל הקשה והצר ודבר אל־עצמו.

ביד זקנה ורועדת משך ר׳ שמחה בכובעו וכסה את שֵׂיבתו כֻלה. רגעים, רגעים צללו בתהום הנשיה.

נחפה בפרכֹת־שלגים נצבה העיָרה: מכֻסה, שוקעת.

שלגים – אין שעור ברֹחַב ואין שעור בקומה...

מסביב רודפים רוחות באחוָה ורֵעות ומשוררים ביללה.

מלמעלה תלוי חלל־העולם כמנורת־כסף וסופה תבוא מועפה ביעף ותדליק בה כוכבים ולהבי־אש...

חיה שעירה, אימַת־לבן, מהלכת אילך ואילך באויר, תופסת לה לעיָרה כאשר יתפוס איש אגוז בכַפּוֹ, וצועקת ומבעיתה בקול.

אין עוף פורח למעלה, אין אדם מהלך למטה. יבוא רוח, יגביה שלג כיריעה למעלה, והנה מקֻלעים בכסף ובסופה מנֻשאים פולישוק וסורוקא על־פני הרחוב.

– הֵי הֵי, סופת־שלג! אנו פה! צאי, חברה הֶניה! – אהו־הו!...

התנשאו סערות־מזָרות, נזרקו למעלה גבעות, נשתטחו חשֵׁכות לבנות.

– הֵי הֵי הֵי!...

חשֶׁך לבן סותם את העינים. צנה מקטפת את הפנים.

– ראשית, להיכן?...

ומתוך הסופה:

– אין ראשית, חברה הֶניה, ואין אחרית!...

– חברה הֶניה, הלב עלץ, הלב שמח להתבקע ברשפי־אש, הֵי, הֵי!...

נשתַּלפו עוותי־רוח ונתחבטו בין פנים לפנים.

– חברה הֶניה, – קורא סורוקא מתוך הסופה, – חברה הֶניה, הגידי־נא לי, מי אני!...

– אתה מחֻתן!... – צוחקת הֶניה.

– חברה הֶניה, איני יכול לישון... התאהבי?... התאהבי?... אִמרי!...

– את מי?

– אותי, נו!...

– לא...

– הֶניה!... פת־לחם תני.

– הֶניה, בתולה שבאה עד שנותיה, הרוח בעצמותיך!...

מוטל פריביסקר עובר במגפיו הרכים על־פני החדר, נגש לחלון ועומד.

מעֵבר לחלון – לילה עמֹק ורחב, מלֵא שכרון ולֹבן עכור.

– הֶניה, יכרסמך חזיר!...

מעֵבר לחלון – פרדס לבן מסֹער ומסתַחר בחַמות, לבנות וכוכבי־לכת, בשדים ובמלאכים...

– על־דרך־האמת, הא? – קפץ מוטל פריביסקר ונצב לשטן להֶניה, שנכנסה ופת בידה. – שהעולם על־דרך־האמת, המ?...

– לֵךְ, לֵךְ, יהודי חסיד – ושכור!

– תֵאלמי שם, חצופה, – נרתע ר׳ שמחה ממקומו. – עוד תדברי!...

– על־דרך־האמת, הא, בתולה שבאה עד שנותיה, הרוח בעצמותיך!... האמת מה – שלך היא? ש–לך?... האמת של הקדוש־ברוך־הוא, ט – – פשה!... חותָמו של הקב"ה, קל־פה! א–מת!... גִלתה האמת!... ואינך חשה לשטותך, כי את ערוַת האמת גִלית!... ומי שלח לך את הפנים האלה, הא?... את דפוס הפה והמצח והלחיים, הא? – בתולה שבאה עד שנותיה, הרוח בפנין!...

– נשמתי מתהפכת בקרבי, – קרא מוטל פריביסקר אל ר׳ שמחה, וכן הפליג בידיו ועשה מין תנועה משֻנה, – כל תֹכן פנימיותי!...

והתהלך על־פני החדר, פשפש בידיו בכיסי־מכנסיו ודבר אל־עצמו:

– בת־עין היא אספקלריה... אספקלריה... אף־על־פי שהיא שחורה...– – –

כשהיא נעלמת – היא מחשבה סתומה... וכשהיא מתגַלָה – באותו זמן נפתחו השמים וראה מראות אלֹקים!...

התהלך מוטל פריביסקר אילך ואילך, חזר למקומו, ישב על־יד ר׳ שמחה, כבש את ראשו ודבר, שרצונו מאד מאד לנסוע לגור אל הרבי...

אחר־כך אמר:

–ואִלו היה כִנור בידי ואנַגן כעת... ואנגן כעת נגון כזה, מלֻקט מנחלי־מים ומיֻסד מאבנים יקרות!...

וכשהריק את הבקבוק אל פיו, ישב ודבר דברים סתומים במיני שרטוטים וציורים וגוָנים, שישים לשָם פעמיו, כביכול...

– בסתרא דרזין – דבר – אדם... אדם דבריאה רוכב על אריה... פונה לימין ועושה שרטוטים ודרכים ושבילים – –

ולשמאל אדם דיצירה רוכב על שור ונוטל אש בפיו ומצַיר ציוריט – –

ואדם דעשִיה רוכב על נשר ונוטל רוח בפיו ועושה גוָנים – – –

שם מוטל את ידו על עיניו וישב ושתק, גם פתח ואמר לרגעים:

– רבונו של עולם, רבונו של עולם!... תן דעת ושכל בלבי להתעקש!... באיזה דרך אתחיל להתעקש? ובמה אתחיל להתאמץ? מה אוכל לעשות מנפשי?... רבש"ע, רבש"ע, רבש"ע, איני יודע כל פשר!...

– הנח, מוטל, את בלבול־הדעת הזה, – אמר ר׳ שמחה, – הנח!... סבאת

רבון עלמא ושכינתא בגלותא, וימין ושמאל וסָמָך וחִוֵּר של דין ורחמים, כנפי יונה, כנפי מצוה, מטרוניתא וקן־צפּור, ישראל מְנח בטלית ותפלין בגלות, ויונוס ויַמבּרוס בני בלעם, ורומוס ורומילוס, ונחש עקלתון, נחש בריח, ושתי שפתים שנקראות להבות, ושני תפוחים שֶׁמִּבֵּינֵיהם רוח משיח יוצא, ומלך אסור ברהטים...

— ועתה הנח, ר׳ שמחה, את דאגתך, שאתה דואג... הנח, אני אומר לך... כי כאשר יעלה על דעתי, ר׳ שמחה, כי לא באתי על אשת־איש ולא הרגתי נפש, גם לא גזלתי רעי, ולובש טלית ותפלין בכל יום ונוטל ידי ומתנהג על־פי דיני התורה כאשר חקקו לנו רז״ל הפוסקים הראשונים והאחרונים בטור ובשֻׁלחן ערוך, ואף כי לא עשיתי יותר ממה שמוטל עלי, מכל־מקום אני שמֵח בחלקי! מה תגיד לי, הֲמ?... לחיים, ר׳ שמחה...

— אֶה!... אֶ־אֶה!... — עוצם מוטל פריביסקר עיניו, מושך בלסתותיו ומניע בראשו. — שֵׁד ולא יי״ש!...

צו׳לה[1]) דק־דק, נלבב... ממש כנפים לנשָׁמה, אֶ־אֶה!...

ר׳ שמחה מתחכך בכתפיו בתנור ושותק.

מוטל פריביסקר נותן זנב־מליח אל פיו, לועס ומוזג לאטו את הכוס:

— הדג אוהב לשוט...

— ר׳ שמחה, אמאי? אמַאי אתה „סמוטנע״? פְּתַח דברים יותר, שוטה שבעולם!... הבל־הבלים, רפש שברפש... שתֵה „לחיים״ ואל יתיבשו הענפים! המ?... כוס־משקה ענין גדול הוא, ענין של טהרה... מטהר את הטִּנּוּף והכעור שבלב, מאד מאד, אוי־י מאד!... שתֵה „לחיים״, אני אומר לך, וחזור למדרגה שלך!...

מוטל פריביסקר הופך את הכוס אל פיו, מקנח בשרוולו את שפמו, מגביה בידו פת־לחם למעלה וגוחן אל ר׳ שמחה ומלחש לו אל פניו:

— רעה אחת, רעה הנה באה... קץ בא, בא הקץ, הקיץ אליך... הנה באה... באה הצפירה אליך, יושב הארץ... באה העת... קרוב היום... מהומה ולא הד־הרים... הקונה אַל ישמח והמוכר אַל יתאבל... דברים מֻבחרים, ר׳ שמחה, דברים יקרים, עמֹק עמֹק... לנשקם נשיקות גדולות... כל הענין הזה... שתֵה „לחיים״, אני אומר לך, ואל תהי שוטה... יחזקאל, אחי וידידי, אשכילך ואבינך, הוא ספר מיֻחד מכל ה„עשרים וארבע״... יחזקאל - נפש של ה„עשרים וארבע״... שתֵה „לחיים״ ולא ישאר הגוף יבש!...

מעט לעת הופך מוטל פריביסקר את הכוס אל פיו, הופך ומזַמר: „בָּנֵי, חַיֵּי ומזוֹנֵי״.

בבית נמקה עלטה בשממון ודממה. מבחוץ נשתמעה יללת־רוח ממררת. פתאם לפתע נפלו הרוחות מלמעלה; מקול־מפלתם נאנק הבית בשברון־מתנים וסרוחי־יללה נתחבטו שלגים לחלונות.

— הֶניה, הֶניה! — צעק מוטל פריביסקר. — פת־לחם עוד!

---

1) צו — בלשון־חסידים: יי״ש בן תשעים ושש מעלות.

עמדו אנשי המועצה והציצו לפני הגוים, שנתקבצו וצבאו על חנות־הקואופירטיבה, מלים מתוקות:

– חברים, חברים!...

מעברים קול המון ורעש:

– ולחם־אנשים לא נאכל!... וליהודים סלת!... ממלכת יהודים!... כסות, את זה הגוץ! – בורגני הוא: על־פי הכיסים שלו נכר...

– חברים!... חברים!...

אז עבר סורוקא עם מחנהו על־פני השוק. לא כדי לעשות מלחמה עם הגוים, כי־אם להראות בלבד, היאך בני־חיל עוברים בסך והיאך הם מזמרים...

מיד הרגישו הגוים בדבר ושקטו. ואף נמצא באותה שעה מובן מאד ונראה בחוש לעין כל לחם־הדורה הצהב, שהוציאו היהודיות מביתן לראיה.

מכל־מקום, אז נמצא מובן מאד ונראה בחוש...

– לחם של דורה, גם־כן, למשל לאמר?... – לשו הגוים בידיהם את פתי־הלחם ושמון לתוך פיותיהם כבדי־הזקן וטחנו במלתעות.

צא והוצא את בלעם מפיהם, צנינים להם בצדם!...

IV

אסופים לתוך אדרותיהם, ר׳ שמחה לתוך אדרת־שועלים מרוטה ומוטל פריביסקר המלמד לתוך אדרת־חתולים מקרחה, חתרו להם שניהם מקום בקיר־התנור והתחממו.

שניהם באים בימים. אף כבר שכחו לגמרי, היאך שהיו נערים לאביהם ואמם, עוללים קטנים, אלא שניהם זוכרים עדין היטב את גן־העדן ואת המלאכים כשהם אומרים שירה, ואת עץ־החיים בתוך הגן, ואת אין־הגוף של הקדוש־ברוך־הוא, ושניהם אינם יודעים הקץ...

מוטל פריביסקר ישב, שכל את רגליו המוגפות, רגל על רגל, הניף לרגעים את בקבוק היי״ש, צמצם את עינו ונסתכל בו, מזג מעת־לעת את כוסו והורידה לתוך פיו; והמותר מחה בשרוולו מעל זקנו השחור.

היי״ש יורד לפני ולפנים כלפיד־אש, עד עצם נקדת הלב, וקושר קשר חם בבטן. שד ולא יי״ש!...

אוהב ר׳ שמחה לשבת את מוטל פריביסקר יחד, ובכל פעם יפתח לו למוטל בכבוד: – השם יתברך יעזרנו, שנרחם איש על אחיו ונושע בקרוב, אמן.

טוב־טעם ודעת יש לו, למוטל, תורות גדולות וחכמות יפות, פרושים מתוקים לשומעיהם... ליש ולביא מפלג בתורה וחסידות!... שושן סודות!...

וכשיפתח מוטל פריביסקר את פיו, ימים כלילות היה ר׳ שמחה יושב ומקשיב. כל ישראל עם קדוש, כפי שעורו וכפי מדתו, יעמוד אז לעיניו של ר׳ שמחה:

– כך, חברים, כי אגֻדת לוחמים יהודים תהיה – הִנה!

לא הועילו כל דברים וכל טענות וכל דחיות בַקש.

סורוקא לא איש הוא שישלח דברו לרוח.

– כך, חברים, כי אגֻדת לוחמים יהודים, ולא עוד! כן הדבר...

וְעודֵי וַעַד נכנסו לְהִוָעד. התיעצו, התוַכחו, שקלו וטרו והתקוטטו אלה עם אלה על־פי הַסֵדר.

– נו, חברים! – עמד סורוקא על ראשיהם. – כבר פסקתם? כן?... תכף־ומיד שֶיִנָתן על־יְדי חמש מאות רובה, עשרים מכונת־יריה, שלש מאות רמוני־יד וחמש מאות אקדוח!... כבר נחתם?... – חבר פולישוק, כנראה לי, יש בך כל הסגֻלות הראויות להעשות בולשביק בעל־הכרה... כבר נחתם?... חבר פולישוק, אל תספר לי מעשה בזקנתך כשהיתה כַלה... כבר נחתם?...

הַמַנדַט נכתב ונחתם ונתן על־ידו של סורוקא.

האגֻדה נִתְקנה.

נקבע שטַב ומִשמרות ושרי־עשרות.

ראש־האגֻדה – החבר סורוקא, רוכב בגבורה ובדין על סוס להוט.

סגנו של ראש־האגֻדה – החבר גדליה, איש על קבו, אף הוא כמוהו כחבר סורוקא, רוכב על סוס לגָבהו, קשור בחבלים אל האֻכף לתפארת ולגֵאות, ומחַנך במבטי עיניו השחורות את כל קהל הנאספים.

לחנם תמהו התמֵהים:

מי נתן מיהודים צבא?...

ואף גם לִמד מוטל פרִיבִיסֶקר המלמד את ר׳ שמחה לדעת, כי שַמגר בן־ענת, שהכה ו׳ מאות של פלשתים במַלמד־הבקר, נִתַקן בו, במוטל פריביסקר, שהוא מלַמד־דרדקי, וזהו לשון „מַלמד־הבקר״, שהוא מַכה התלמידים שֶיִלמדו דוקא... ואותם שש מאות – רמז לששה סדרי משנה...

אך כשהיה עובר חיל הלוחמים היהודים ברחוב, ראוי להם לבאי־עולם לשַלם במיטב־כספם ולחזות בענג הזה. –

כן אומר מוטל פריביסקר בעצמו.

– חברים! – דבר סורוקא אל צבאו. – שימו לבבכם: – כטַמבוּר מַז׳וֹר, הִנה! – לכן כה תלכו!...

– חַת שתים, חַת שתים!...

אחר עמל ויגיעה רבה נשלמה העבודה ושוב נתבטל סורוקא.

לא נצרך סורוקא אלא לשֶבת ולחַכות למעשים יבואו.

אפס התנהגות כזאת לא היתה על־פי דרכו וטבעו של סורוקא.

והמעשים לא התמהמהו לבוא.

פעם ביום שלג ושמש נָבוך השוק. היהודים הניחו עסקיהם ורצו: היו מוכנים ומזֻמנים לפרעות...

מפאת קמח – ספרו, – שליהודים נותנים, כביכול, סלת ולגוים קֶמח של דורה..

הכחָלים וקפץ אל בית־הַזֵעה, והֶניה אחריו. כמעט נמעכה הֶניה בין הדלת והמזוזה.

וכל הקהל שוטט על־פני החדר במקהלות מקהלות, איש בפני־עצמו וכֻלם יחד בכלל אחד גדול, אָפל, מתנועע ושוֹרֵר בשמחה ובהתלהבות:

– מזל טוב! מזל טוב! מזל טוב!... –

אשר לא נשמע כמוהו מעולם.

רק סורוקא נצב לדלת בית־הזעה והניע ראש אילך ואילך, מחא כף לקול השיר וצעק:

– להכות הארי בתוך הבאֵר ביום־השלג!...

מדת־עבודה כזאת!

III

מעשים מלהיבים הלב, לא דרשות וחלקות־לשון וכדומה, מעשים מלהיבים באמת, שלמראם ישכח אדם אפילו להתחכך בבשרו, – אלה לסורוקא. אש! – הִנה, וָה! שלהבות־אש ומראה לפידים... רעש מלחמה – אף זה טוב, כאפשר לאמר!...

אלא שנפלה רוחו עליו, על סורוקא, והוא יושב־לו לפני מכונת־היריה שלו, קורע מתוך חוברת של מֶנשביקים ניָר ומגלגל בסיגרה אחר סיגרה.

– בזה העולם כל כלב דבוק בזנבו...– טוען סורוקא לפני מכונת־היריה. – בזה העולם כל כלב דבוק בזנבו!...

במשך כמה ימים שמעה מכונת היריה הקטנה את הכלל הזה, שנאמר ונשנה מאה פעם ופעם, עד שעמד סורוקא על רגליו, הניע בראשו כמנער מעל כתפו משא כבד, רָק על כף־ידו, ואמר:

– שִבעת הַשֵדים לכם בטַבּוּר! –

אזר את חלציו באקדוח, יצא את בית־המרחץ ועבר ברחוב. עבר כאומר: אני מלך וראוי!...

ראוהו אנשים עובר ככה ברחוב וקללוהו מלא־הַצִּוּרון:

– פרֶזידֶנט, אבנים לו בבני־מעיו!... היאך הולך!... מין תהלוכה לו... ישקע, רבונו־של־עולם, תחתיו, פרֶזידֶנציה כזאת, האי נו?... וצריכים לחיות עוד בעולם?...

לאן הלך סורוקא ככה בקומה זקופה וברגל ישָרה? אי־אפשר לאמר, כי ידע בבֵרור לאן. ואם אי־אפשר לאמר כי ידע לאן הוא הולך, מכל־מקום לא אל בית־המועצה, בוַדאי־הודאי לא...

בבית־המועצה דורשים דרשות לעולם, זָדים בדרשות, מיתה עליהם! עשֵה לך מהרה אזנים וַעמֹד ושמע... ומפני דרשות נזהר סורוקא כמפני סם־המות!

ואף־על־פי־כן ודוקא בא סורוקא אל בית־המועצה. סבה גדולה הביאה אותו לשָם. בָא ודברוֹ בפיו:

מתוך פוך התנור נשתלחה אש בוערת ולִחכה הלִבֵנים המפֻחמות. האבנים הנערמות מסביב לדוד־המים השחירו, תססו וקרצו שביבי־אש. מעל פני דוד־המים עלה עמוד־הבל עָבֶה עד קורות התקרה השחורה וסכך על־פני האצטבאות. הרגלים דרכו בעקבותיהן. הגופות נתקשרו בשלשלת אחת סובבת ומתנועעת בנענועים, בשלשלת של שמלות מבֻדרות, כתנות אדֻמות חגורות־אקדוחים, מגפים, פרעי־שערות, צעקות־שיר, שריקת־שפתים, צוחות־פתע וקולות הֵך וגרון... הכל בבית־המרחץ רקדו ונסתחרו: הדוד והאבנים, המִקוה והאמבטי, חבילות הזרדים הישנים, העבי״ז״ים, שלשת המזרנים המוטלים על הקרקע, ערֵמת־לבֵנים פרועה, תלי שַׂקים ממֻלא״ים, ואף החבר גדליה קפץ על קבו.

א. ראה בית־המרחץ האביוני, קְרוּעַ הגג והצלעות, בשמחה, בשמחה אחת לכל דימים! בתי גבירים ונגידים בכבודם לא נתכבדו אף באחד מששים של כבוד כזה מיום שההיכל – היכל ובית־המרחץ -- בית־מרחץ. אכן, זה היה דרך בשמחה!

אך כר סדיה מפליא ביותר – זה הסוף, סוף השמחה!

השמחה, השיר והרקודים היו בעצם כאויר המקיף ומחולל מסביב לַהֶעְלֵם, למַה שלא הוכן כראוי.

במוצָאי לילה, כשכל אחד עשה את פעלו ורִקודו בפני עצמו על־פי טבעו ודרכו: אחד מרקד על האצטבה של מעלה ואחד מקפץ בתוך האמבטי הריקה המהבילה, אחד צוֹחַ בצוָחות: הצילו! הצילו!... ואחד עושה את־עצמו במרכבה ונוסע בבטנו על־פני הרצפה, – נמלט החבר פולישוק כמשֻגע טרוד־חַמה החוצה, רץ אל הנהר וקפץ אל נִקבת־הַקֶרח לטבול.

מיד הרגישו החברים בדבר וקמה מהומה ובהלה. הנשים בוכות ומיללות. הגברים רצים בכלֵי־ברזל, עמלים ומבַקעים בקרח, אלה נחפזים ומבַקעים ואלה צופים ומביטים אל־תוך המים השחורים... מסביב זעקות ודממות־אימה פתאם, יבבת סופת־השלג, פחד ויראה וקול נפוץ־הקרח.. ופתאם הבהיק ראשו של פולישוק מעל המים הזורמים... מהומה, מרוצה, צעקות ודחק... נדחק פולישוק בין קרעי הקרח, התבונן על סביבו, נסמך בידים שהושטו אליו וקפץ ויצא מהנהר בריא וחזק ורץ ברגליו אל בית־המרחץ וכל הקהל אחריו – בערבוביה רועשת ורצה.

בבית־המרחץ נדחקו כל החברים אצל פלוני שעמד וחרד בכל אבריו, כל אחד משתומם ונהנה ממראה־עיניו.

סורוקא עמד עליו, השקהו יי״ש, חבקו ונשקו על שפתיו הכחֻלות ודרש בשלומו:

– השיבותָ את נפשך? השיבותָ את נפשך, אֱמֹר, הַא!...

הֶניה בכתה וצחקה, פרקה אצבעותיה ובכתה וצחקה, וכל השאָר נזדרזו לעשות דבר־מה ורעשו והרעישו איש על רעהו.

– מזל טוב! מזל טוב!... – קרא פולישוק והניע בהתלהבות את פניו

לילה לילה דלקו השמים סביבות העיָרה. לילה לילה אדֻמים השמים, משלהבים ועשֵנים, ללא כוכב ומזל.

דומה, כאלו בקש החבר סורוקא לעקור לא רק את הכוכבים והמזלות בלבד, אלא אף את כל המלאכים, כביכול, והשרפים והאופנים.

כמה לילות ושבועות נתעטפו השמים בשלהבות.

במשך כל השבועות ההם לא נראה סורוקא בעיר. עד שבא פעם ועלה ברחוב: כבשים לראשו, מעיל־חַילים תלוי על־גבו, אצבעות ידיו אדֻמות־כחלהלות כעקרי־שרשים תמשכנה מאחריו בהבל מכונת־יריה קטנה, וכה ילך הלך וצפצף במפתח־ברזל:

– קומו ועורו, פועלי־עם!...

מכל השלל הרב של חצרות הפריצים, אשר פרעו האכרים, לא הציל סורוקא לעצמו אלא מפתח־ברזל, שנפל מתוך דלת מנֻתצת.

נשמע קולו של סורוקא עולה ברחוב, מיד קפצו כל החברים והחברות ממקומותיהם ויצאו לקראתו בקריאות „הורא!״ „יחי שלטון הפועלים והאכרים!״, בנפנוף כובעים ובטלטול ידים למעלה, ויתנו קולם פה־אחד בשיר־האינטֶרנַציונַל.

לקול השיר נִצב החבר סורוקא תחתיו, נמשך בכל גופו למעלה, צדד פניו הנקשים והגיע כף־ידו בצדעו...

תפסוהו לחבר סורוקא בהמון, בידיו וברגליו, הטילוהו באויר, טלטלוהו ועל כפים הביאוהו אל בית־המועצה.

בפתח־הבית נדחק צבור גדול של אנשים ואחריהם נמשכו יהודים מכל העברים כאל ברית־מלה או אל מת־מצוה.

סורוקא עמד באמצע החדר, פשט לכל אחד מהבאים את ידו ודבר:

– הֵא, לְחַץ־נא את ידי, אֶפס בחָזקה!... אף כי אינך בולשביק, כאשר אראה, ומותר לך מן הבורגני אין, ואף־על־פי־כן לְחַץ, כשם שאני יהודי!...

בערב של אותו יום היו בבית־משכנו של החבר פולישוק, בבית־המרחץ, הִלולים ושמָחות.

כל קבוצות החברים והחברות אשר בעיר נקבצו באו אל בית־המרחץ. פולישוק קִיֵם מצוַת הכנסת־אורחים כהוגן. לא חסר דבר מצרכי השמחה, לא ממאכל ולא ממשקה.

לאור הנר ישבו במעגל כל החברים והחברות על גזרי־עצים ועל עביטים הפוכים, והיטיבו את לבם בשומן של חזיר, במליחים, ביי״ש ובטֵה; מה שתו כמפֻרסם: באלונטיות ועד הַזֵּעָה השביעית – אחד מתוך כוס ואחד מתוך כלי מטֻלטל של חֲילים ואחד מתוך צלחת, שבתוכה כתוב אָדֹם על־גבי לבן: לחם ומלח אכל ואמת קצֹר...

בחצות הלילה, כטוב לבם באכילה ובשתיה, נזדעזע בית־המרחץ על כל אצטבאותיו ועל קרשי צלעותיו מחמת רקודים גבורי־הכֹּח, ככל אשר מצאו הרגלים לרַקד.

שְׂעָרוֹ פולישוק לר׳ שמחה בעיניו כפי שְׂעוֹרוֹ שלו, לְאט ככה בעפעפיו והגביהן לאט, כמו בקש לעקרו במבט־עינו ולסלקו מעל הקרקע שבע אַמות. אחר־כך הביט בפני הֶניה וחזר ונתן עין בר׳ שמחה ופנה עֹרף ויצא.

— צאי גם את, חצופה!... — הרתיח ר׳ שמחה בכעס וקצף. — בולשביקי!... איני מַסכים! איני מַסכים!... אפילו לא רגע אחד!... צאי!... ימח שמכם וזכרכם, עברינים, הדיוטים, שוליי נגרים וסנדלרים!...

בעצם היום ההוא חזר פולישוק, נטל את רובהו ועבר לגור בבית־המרחץ.

אימה נפלה אז על ר׳ שמחה לשֵׁמע אדם — מטֹרף שכזה, רבונו של עולם! — הולך לגור בבית־המרחץ. וכבר אף שב ר׳ שמחה בחרטה על כל המעשה. אך חרטה אינה מעשה־סוחר. ילך וישבר־לו קדקד אף עֹרף... אל בית־המרחץ — אל בית־המרחץ, לכל הרוחות השחורות! וברוך כל אחד ממקומו...

טוב הוא החבר פולישוק, טוב ממנו החבר סורוֹקַא — במראה דמיון כזה! כי כשהעיר כדלת פתוחה לרוָחה, בבקשה מכם! — אלה יוצאים ואלה באים: פרעותניים, בעלי־אגרופים, קלופי עור פני־טרֵפה שלהם, ועיניהם מטֹרפות, רעות...

רגלי בא החבר סורוקא בדרך העולה מן היער. הולך לו. כבָשים לראשו, מעיל־חַילים תלוי לו על־גבו ובידו ימשך מאחריו בחבל מכונת־יריה קטנה...

ועוד בלילה ההוא נשמע בדממת־החשך קול שריקת טחנת־הקיטור שבסוירידובקה הכפר ונצטבעו השמים מכל העברים באדם של אש.

אימה וחרדת־דומיה נתפשטה בכל מלֹא־העיָרה.

מפֶּה אל פה: מה קרה? מה קרה? מה קרה?...

מפֶּה אל פה:

— אש בחצר טשופובסקי...

— אש בחצר קובַלֶבסקי...

— אש בחצר הגרף בְּרַניצקי...

כל העיָרה מֻקפת־אש מעברים והיא עומדת נחבאת בחשאי ומְכֻסת־פנים כתחת כנפי העורב.

טחנת־הקיטור שורקת. פעמוני בתי־התפלה מכים, הומים. כלבים מיללים על ראשי בעליהם, וסופה מתגלגלת באויר, מגביהה את־עצמה למעלה ונערמת כהר גדול, פורחת ועוברת ביבבה וממשיכה אחריה את ראשי העצים... ודומית־עקה פתאם בינתים, מנוחת־מות...

לעת האירו שמים והתנודדו והתנועעו עבי־עשן ולהבות, כרע נפל החבר פולישוק על ברכיו על־פני משטח השלג, פרש ידיו לפניו וקרא:

— ריבולוציה, הנה, הָ־הָ־הָא!..

— ריבולוציה, הָ־הָ־הָא! — מִלאה אחריו הֶניה.

הביטו זה בפני זה ויקפצו בקפיצה איש על צואר רעהו...

אשר מצאך!... – מתרגז ר׳ שמחה על בתו. – „זה אני, זה אני!״... הניחי לו, בבקשה ממך.

בקצור, בזה בלבד מדקדק היטב טגע׳ של זה.

העירה ירדה מיום אל יום מטה מטה, שפלה בנמיכות־רוח וכבדה במרה שחורה ובדומית־אלם, כדזרטיר.

– אין ספק – אומר ר׳ שמחה – כדזרטיר, ככמה וכמה דזרטירים במקום אחד.

והנה השלשה, שהם עקר צרכי־האדם, שלולא הם חייו של אדם אינם חיים, שהם: בנים, חיים ומזונות, אינם על האפן הטוב לגמרי, אלא ההפך מן ההפך ממש.

הבנים – ממזרים, עבריָנים, פושעי־ישראל, עמלקים ולא בנים. החיים – אין ואפס גמור, ממש נגד נפש ולב. ומזונות – יקר מאד במציאות!...

אלא שידוע למי שיודע וכן האמת, כי כתוב: הנה עין ה׳ אל יראיו...

רק הקושיה ידועה: מאַין נלקחו אלה פושעי־ישראל, שמתחלה לא נראו ולא נודעו כלל?...

מהמת שנשמות כל ישראל ממקום אחד הן נלקחות, ודברים הנלקחים ממקום אחד הם כֻלם התחברות אחת, קומה אחת, ולכן כל אחד מישראל נתפס בַעֲון חברו, כי קומה אחת הם. כמו הגוף, דרך־משל, אם הרגלים רָצות לרעה, האם אין הרעה בכל הקומה?...

וקשה: מנין נלקחו אלה הרשעים האכזרים, הממזרים, פושעי ישראל – ועמך כֻלם צדיקים?

– גוואלד – צועק ר׳ שמחה אל עצמו – גזלנים, רוצחי־נפשות, הֲרֵי ישראל ערבים זה בזה, מה תעשו!...

חדשים לבקרים באו לעירה. אלה ב„פַפַחות״ ואלה ב„שינֶלים״ ואלה במעילי־עור. והצד השוה שבהם, שכֻלם ממזרים...

חדשים לבקרים באו אל החנויות הגדולות של בריליַנט ושל מַרגולין ושל חיים זליג החרש וטענו עגלות מלאות סחורה והלכו להם.

– הפקר! הפקר העולם! חרות בעולם... – מתמרמר ר׳ שמחה. – רק שאין חרות משד ומהמס, רק שאין חרות מעוכרי ישראל, מ„תרצח״ ומ„תגנב״ ומ„תענה ברעך עד־שקר״...

– האם טוב ככה? – הקשה ר׳ שמחה לפולישוק. – היאך נראה לך, חבר פולישוק, הטוב ככה?

– ברוך השם! – השיב פולישוק. – לא־כלום; טוב, אף אפשר לאמר... בולשביק אינו יודע להתאונן...

לא יכול עוד ר׳ שמחה לסבול. חם לבו בקרבו, לא יכול לעמוד תחתיו מחמת כעס ומרוצת הדמים.

– טוב? טוב?... צא מביתי!... תכף־ומיד! צ–צא! הבית – ביתי! שלי! ש – – לי!...

II

העולם מטֹרף. העולם משֻׁטָּז, קרוע לקרעים. חֲבוּרות חֲבוּרות צבורות נבוכות, מנצחות אלה את אלה ובלהג מלהגות. החיים צנופים ברעב ובדמים, באֵימה ובחשך. וכבריח התיכון – שמבריח את הרעב ואת הדמים ואת האֵימה והחשֶׁך מן הקצה אל הקצה – החבר פוֹלִישוּק.

חטפו הרוחות והביאו את החבר הנאה ההוא לתוך העיָרה!

הסכָּמה – ספרו הבריות – יש לו בכיסו מפֶּטרוֹגרַד עצמה, לסַדֵּר סדרים.

ואפילו נפלא בעיני הבריות מאד: בחור שפל־קומה, עור ועצמות, קרוע ובלוי, והולך לכבּש ערים וכרכים – איש כזה! ונטה מפניו כל הפוגע בו; – ידעו, כי הסכמה יש לו מפטרוגרד עצמה, וגם כי בא מוּעף ברַכֶּבת ועליה כתוב באותיות אֲדֻמות: הַמָּוֶת לבורגנים!

החבר פולישוק קבע לו דירתו בביתו של ר׳ שמחה. הֶניה בעצמה הביאה אותו.

ר׳ שמחה נתרעם בחשאי, רטן לו ברֹגז בינו לבין עצמו על החברים ועל החברות ועל כל זרע־המרֵעים שלהם. לבסוף נתפּיס: מילא, יֵשב. מה יכולים לעשות? אחר־כך מן הסתם ילך־לו. אפשר יֵעָרה עליו רוח ממרום וילך. אפשר יתן השם־יתברך ולא יאריך ימים...

ובכן, ישב. בַּ„זַל" הגדול ישב. ועל הַסַּפה הישָׁנה ישן. קפל לו מעילו תחת ראשו וישן. ולמראשותיו, על־גבי הקיר, תלוי הרובה, ועל השלחן – האקדוח וכמה כדורי־מות פזורים.

– לאַחֵר לא הייתי נותן מקום בזַל, – אומר ר׳ שמחה, – רק לך נתתי...

החבר פולישוק מגַחך, כאומר: כאִלו אין הדבר תלוי אלא בך וברצונך. תכף־וּמיד נכּר: פרי־הדר!... איש צר ואויב מלֻגֶו ומלבָר!

– מה עִקר בואך לפֹה? – שואלו ר׳ שמחה.

מבקש ר׳ שמחה לדעת דבר מתֻקן ומלֻבן.

– לסַדר סדרים... – משיב פולישוק דברים סתם.

– נוּ, – מיעצו ר׳ שמחה עצה, – סַדר סדרים כאלה, שהממזרים ההם לא יהיו ממזרים!

– אין זה ממקצוֹע שלי! – מגחך פולישוק ואומר, כמו טפה טפה מטיף ואף מקפיא.

כפי־הנראה, זה עצמו ממזר הגון הוא, הלוַאי וקאה אותו ביתו לעולם. חשב ר׳ שמחה דרכו והשיב יד למו־פיו.

אך מה שֶׁסָּתַם החבר פולישוק ביום פָּתח בלילה. שנתו שלו ספרה בעדו. לילה, חשֶׁך ודממה – ופתאם הוא נעקר מעל משכבו, כאִלו דלֵקה נפלה חס־ושלום בבית, ותוֹעה ומהלך בחדר אנה ואנה ומבקש איזה מין פצצה...

– זה אני... אני... – תופסתו מדי פעם הֶניה בידיו. – זה אני, חבר פולישוק!...

התולעים באדמה לא יִרבו להשחית מאלה!

– הגאֻלה השלמה! – תחגור הֶניה, מתניה כנגד ר' שמחה ותבלבל בדברים. – כי גאֻלה תהיה עתה לפרולֶטַריַט!... שלטון הפועלים והאכרים... תחדלנה מלחמות ויחדל עני ועבד מן הארץ, אין נכנע ואין מכניע...

הקצור, כל העולם כֻּלו חן וחסד ושלום. וגר זאב עם כבש...

פגע רע ולא נערה! רוח־גאֻלה מפעמת בלבה!.. תורה ושיטה כזאת לה! צא והִשָּפט עמה!

רע ומר, ואזלת יד. אין תקומה בעולם, ואין מעמד ומצב. אוי, מה היה!...

– מה־זאת תעשו, חברים! – צועק ר' שמחה מְבלבל ומטֹרף. – מה־זאת תעשו למרירית צרות־נפשנו?

החברים מלֵאים כלי־זין מכף־רגלם ועד שִׁניהם והם משיבים ואומרים:

– זכֹר זאת, זְקֵנָה, ושים על לבך: כל הארץ בידי העם שהתקומם. רצונך להִלָּוות אל העם שהתקומם?...

– חוסו וחמלו, חברים, הרי אתם רוצחי־נפשות, לסטים מְזֻיָּנים, רבונו של עולם...

– הסר מעלינו שירך, חבר ר' שמחה, רצון חדש ברא בקרבנו רבונו־של־עולם שלך – להגביה את הבנין, שתהיה לו עֲלִיָּה...

כה דברי הֶניך הַנַּגר אל ר' שמחה ובשעת־מעשה הוא מגביה את ידו למעלה וקורא:

– נכון, חבר!... מסכימים אנו!...

– הקדוש־ברוך־הוא ברא בנו רצון, שנכֹף רצוננו תחת רצונו יתברך! – צועק ר' שמחה אל הניך.

– התבונן, התבונן!...– תוקע לו הניך את כפות־ידיו המְיֻבלות והמסֹאבות אל פניו של ר' שמחה. – הראית?... ללמוד משניות אין אנו יודעים! מתחִלת המלחמה האימפריַליסטית לא נתתי עין בספר. הבַנת?...

ו„עבַרְיָן" אחד כזה נגש אל ר' שמחה, זוקף עליו עיני־לסטים מלאות רציחה, כאומר לרצחו נפש:

– לאן אתה, אַף־כלב זקן, נדחק, הא? הריני לוחץ רגלך ואתה נעשה פִּסֵּחַ!... הריני קוֹמצך בקְמצי ואתה בטל ממציאות, צרעת זקֵנָה!...

ועבריָן שני נגש אל ר' שמחה, מפהק לו לתוך פניו כבפני כלב, אוחזו ביד ודוחפו הצדה ואומר:

– לֵךְ, מכאן...

בודאי הלך ר' שמחה. בעור־שִׁנָּיו, אפשר לאמר, נמלט מידי המרצחים ונתחבא בחור ביתו.

אין מעצור להם לעוכרי ישראל! כל בעלי־חמלה יחמלו על עם ישראל, כל שוכני־עפר יבקשו רחמים...

בשבת הבאה עלה ר' שמחה לתורה וברך ברכת־הגומל

סובב סובב הגלגל. נפתחו התמורות הרעות וצמחו כעשב הארץ. החזית נפרצה וחַילים שופעים ועולים מכל השדות ומקצות הדרכים ומעל צלעות ההרים, הם וכל קהלם – אימה! וַתֵּהום כל הארץ מפניהם.

כדרך הפתח והדלת עוברים הם בעיר
הכלל, שמטת מלחמה.

– אין זאת כי העיר באמצע הארץ עומדת, – אומר ר׳ שמחה, – לגמרי באמצע, ומשום־כך הולכים ועוברים דרך כאן לאין־מספר בשעור הגשמי, ואין יוצא להם הקצה... ועוד אפשר, כי נבוכים הם החַילים בארץ והולכים וחוזרים וחוזרים והולכים, כי הארץ היא כדורית, ואין להם להולכים מקום מְיֻחד על קו־המדה, ולפיכך חוזרים והולכים חלילה.

כן כבר עבר פעם גדוד זה של חַיָלים, יְקָלע בתוך כף־הקלע, בלי שרי־חיל ובלי כלֵי־חיל, רק דוד־המבשלים עמם לבד, להיותם הולכים לארצותם אי־שם... אז, בפעם הראשונה, עמדו אלה, כִּלָּיון להם בבטנם, ופרצו כל התנורים והוציאו את הטשולנט וכל מאכלי־השבת, מבלי שיור מעט, נִקו כל בתכלית הנקיון, וישבו להם באמצע השוק ואכלו לחסרונם ולמכאובם ואף רַקד ורַנן. עתה חזר הגדוד חלילה, אותו הגדוד ממש ואותה האיכות – חזותם מוכיחה עליהם: בלי שרי־חיל ובלי כלי־חיל, רק דוד־המבשלים עמם...

– מה הוא זה? – מפרשים להם בני העיָרה. – אנחנו, כך דעתנו, שכבר עבַרתם דרך פה פעם אחת...

– לא, לא אנו, – משיבים הללו, – כלומר, עֲדַין לא עברנו. אנו נחשבים גדוד אחר, כן לפי־ערך...

כפי הנראה, שפת־אמת. לפי שיצאו ולא פרצו את התנורים.
מדת חסידות כזאת!

אשרינו ואשרי חלקֵנו – אומר ר׳ שמחה – שאין מודדי־אדמה נהוגים אצלנו. כי אלמלא כן – היו המליצים הנאים האלה וכל בעלי־הלשון, שעמדו עלינו, ממליצים ודורשים פרסאות ארֻכות וכברות־ארץ... ומעתה שאין לנו אלא משרתי־חנֻיות, יציעו אלה את וִכוחיהם הכוזבים וטענותיהם וכל הבטחותיהם הבדויות כארך אַמות־המדה שבידיהם.

הללו תאר אחד יש להם – בולשֶביקי כת אשר כזאת. פושעי ישראל. ותִפח רוחם ונשמתם, שלמדו את הריבולוציה עם פֵרוש רש״י! לא על־פי פשט – על דרך הדרש: שלי שלך ושלך שלי... ופגימיות כַּונתם הרעה נכרת לעין כל, למי שבקי בהם קצת...

בטיסה אחת כשרביט כוכב־השבט, בהרף אחד של עין, נתפשט הנגע הזה בעולם, הַינו, הבולשביק.

– הזכרת־נשמות בעולם, – אומר ר׳ שמחה, – שכל הקטנים יצאו לחוץ!...
כל הנערים וכל ההדיוטות לקחו להם את הבכורה וישתררו. ואף הַגִּ...
נתנוה מושלת. מושלת גמורה...

הגגות צחצחו והזילו טפות־מים נהירות. רוח צונן נשב.. ואנשים נגררו בחוצות, הלכו בהמון, נהירים, קורנים, כמחנות של סגי־נהורים, וזמרו והשליכו קולות וקראו וצעקו, – ממש שלפו את הנעמות מתוך גופותיהם! – וחבקו ובכו ונשקו אלה לאלה, ודגלים אדומים מתנופפים ברוח על ראשיהם מלמעלה, וגלגל־שמש מאיר ונוסע עליהם, ונדמה, אשר אתם יוליכו המחנות את גלגל־השמש אל כל אשר יהיה הרוח ללכת...

הארץ לא שקטה עדין ממלחמה. אך במעלה אחרת היתה עתה, במעלה אחרת ובדגל אחר.

– מלחמה בלי אנקסיה ובלי קונטרבוציה, – העתיקו מפה אל פה.

– מלחמה עד סוף הנצחון! – אמרו האומרים.

תינוק, היוצא מבית רבו, ידע להכריז את האמרים האלה ולהפיצם על־פני תבל.

הדזרטירים, ששכבו כל ימי המלחמה בקרן־זוית, היו לאנשים ויצאו לאויר העולם.

במחנה כבד עברו בחוצות אל עבר בית־הנתיבות, כלם אחוזי רובים וכלם שיר בפיהם:

– קומו ועורו, פועלי־עם!...

שם גדול עשו להם הדזרטירים בעיר..

אף־על־פי־כן יצאה הטובה פגומה. הטעם?

הטעם, כי אחרי דרגא – תביר.

כן אומר ר׳ שמחה הורויץ.

ר׳ שמחה „בעל־קריאה" היה וידע היטב בטעמים.

נשמע בעולם: מורדים החילות... מאסו במלחמה... אי־אפשר לישבם בחפירות...

בודאי־הודאי! הן לא תרנגולות־דוגרות הם אלה, ומי יישבם?...

וחוברי־חברים כאלה התחילו נלחצים ונדחקים לבין קבוצי־קהל ומלינים:

– הסוף למלחמה! החרות האמתית!...

אף הניה הורויץ, בתו של ר׳ שמחה, מלאה טענות:

– הסוף למלחמה, ודי!...

– הנה תכף־ומיד יעמדו ויקבלו את דבריך...– מתרעם ר׳ שמחה על בתו. – אל תתערבי ללא־לך!

– כי ישימו קץ למלחמת האימפריליסמוס!...– מקטרגת הניה.

על הצד הזה לגמרי: – מלחמת האימפריליסמוס!...

יש בה בהניה מההוא סלונא דגיהנום. פגע רע ולא נערה, משחית בדרך! מעת הפרד הלשונות לא נמצאה עוד לשון כלשונה של הניה.

– מה את סבורה, – שואל לה ר׳ שמחה, – עם היות שלא למדתי גיאוגרפיה ושרלוק הולמס, מכלל שאני בלא־דעת?

אדרבה, נפלאה ממנה דרך יתרון בדבר הזה!...

ח. הַזַּז

פִּרְקֵי מַהְפֵּכָה

I

המלחמה הוסיפה ולא פחתה, אדרבה. לשוא קבעו לה חק וזמנים. בעת הקבועה לא שקטה הארץ. לא בקציר ולא בסמוך לחורף ולא באביב.

גם בקציר וגם בסמוך לחורף וגם באביב דומה היתה המלחמה כאלו אך זה התחילה להכנס בעבודתה האמתית.

משל לקדרה, שנתנה על האש והמים מתחילים להתבלבל ולהעלות הרתיחה.

בקצור, כל הפסלת וכל החלאה צפו ועלו למעלה. רַספוטין, מרגלי־חרש, רַדיוֹטֶלְגַרַף טמון בתוך ארון־קדש בבית־מדרש אַיּוֹ, טחנת־רוח מניעה בכנפיה איזהו ונותנת סמנים לאשכנזי, גרושי יהודים, יהודים זקנים נִתלים על העץ כדין מרגלים...

וכל הארץ מקצה ועד קצה מלאה מלחמה וחשך ועֹני וחששי־מות.

כליה על האדם וכל דורותיו!

הבנים הקרואים לצבא קצצו בשנותיהם ככל האפשר, פרצו בדיוקניהם וגלחו בכל יום שְׂעַר־זְקָנם היטב היטב, עד שנעשו נערים קטנים, נערים מְנֻעָרים לגמרי, והאבות הוסיפו והזקינו יותר ויותר –

ואין מועיל!

המלחמה פקדה אבות על בנים, זקן על נער – איש לא נִקה.

זקן ונער, אב ובנים, כֻּלם יחדָו יוצאים בצבא. כל העולם יוצא הצבא!

כל העולם תופש רובה, מנענע בידיו וברגליו והולך מן הקסרקטין אל בית־המרחץ ומנגן בנגונים.

– סוף אין לה לארורה! -- צעקו איש אל נפשו ואיש אל חברו. – מה לעשות לה לַקְּלִפּה!..

מקץ הימים, לא בעת הקבועה דוקא, כשנפלה הריבולוציה בעולם, נתקַים סוף־סוף החלום. היו אז כל האנשים כחולמים: שמחים, תמהים ומתיָראים קצת, כדרך שתמהים פעמים ומתירָאים מחמת חלום.

ואפילו שמים וארץ לא נבראו, דומה, אלא לסַיע לחלום: – שמים כחלים, זורחים וצוננים... הפשירו בחוצות השלגים ושמים נִטעו במימיהם,

שלא כדרך הטבע. שמחה ברוך, שכבר הפסיק לעשות בכח המחשבה וכל עיקר זכרונותיו בבחינת חלומות, – נזכר ברבו הקדוש, שכל עשיותיו היו מתוך שמחה של מִצוה, ולבו התחיל מתפרכס.

באותה שעה עמדה לפניו דמות־דיוקנו הקדושה של רבו הקדוש ר' הירש הכהן משרת, כאילו עדיין היה בעולם הזה, בזמן שהוא הקדוש, נשמתו בגנזי מרומים, היה אָבל ר"ל, והיה מדליק נרות חנוכה ורוקד ושר ומכרכר לפני נרות הקודש, שאחז מדת זקנו אהרן הכהן, שרואה פניו מתים ומניח אבלו ושמח עם השכינה. זיו אור נשמתו הנוראה שופע אורה ושמחה.

מיד נתמלא לבו של שמחה ברוך כיסופים נפלאים. דחק שמחה ברוך את הגביע בכל כחו, עד שנתכופף הגביע ונתדבקו כתליו זה לזה מבפנים והיין זִנק על בגדיו ועל הארץ. שמחה ברוך קם ואמר:

הן בקשתם שאודיע לכם טיבו של רבי, נשמתו בגנזי מרומים, הנה אסַפר לכם!

מקצת מן המסובים, שעדיין לא היו ישנים, עשו אזנים לדבריו.

עמד שמחה ברוך לפני השולחן והיה מרטט בכל גופו וצופה אילך ואילך. ומיד הרכין עצמו והרתיע את השולחן ועמד מלֵא פחד ובהלה, ונטל את ידיו ונתן עיניו במסובים ונטל את האבנט וסבבו על עצמו, ואף הוא סבב את־עצמו אחר האבנט, ונסתכל בפני כל אחד ואחד ורצה לומר דבר־מה, אבל שפתותיו נסגרו ולא היה בכחו לפתוח פֶּה מפחד.

הרים שמחה ברוך את שתי רגליו ברתת ובחרדה והתחיל מרקד כלפי ארון הקודש, עיניו כלפי מעלה וגלגל עינו כולו חיוור ואור פניו כלבת אש ושתי זרועותיו פשוטות כלפי חללה של הקלויז, כאילו מבקש היה שמחה ברוך ללפף דבר שהוא סמוי מן העין. והיה מרקד כשעה קלה לאורו של נר־הנשמה, ארכובותיו כפופות ורגליו משולבות ושתי זרועותיו מרפרפות באויר עד שהשליך כרעיו על רצפת הבית והיה נשמע קול הכאת כרעיו כמכה בפטיש. ופתאום קם ועמד, כאילו נבהל ממעשיו, ואמר מתוך צחוק של עצבות: הנה ספרתי לכם טיבו של רבי!

בלי שום תוספת־דבור חזר שמחה ברוך אל השולחן ובא וישב על מקומו. והמסובים ברכו על המזון ועל הגפן וחזרו לבתיהם בשלום.

הגשם, שירד כל אותו היום בגבורה, נכלא מן הארץ וריח עצי־חמד עלה מן ההרים. הלבנה עמדה בחִדושה ולא היה אורה נכר ביותר, וההלולא האירה אפלתם ושִׂמחה את הלב בנועם גווניה.

הגביה שמחה ברוך את הקנקן כלפי המנורה, ונסתכל בו פעמים הרבה ואמר כאדם שמדבר לעצמו: הנה הוא זה.

ידו הקלושה נתדבקה בקנקן ומין עפר ננער מכתלי הקנקן. עיניו הקשישות התנוצצו באור ירקרק כהה.

ומיד פנה כלפי המסובים ואמר:

אחי ורעי, הריקו־נא את הכוסות ואני מווג לכם מין יין שלא טעמתם כמותו מימיכם.

שמחה ברוך נתכַּיש מקולו והוריד שתי עיניו על הקנקן.

כשני מנינים חסידים ישבו סביב לשולחן, מלבד העומדים אחורי־כסאותיהם, כוסם בימינם ועיניהם כלפי מעלה.

טפח לו זקן אחד על כתפיו ורפרף בעיניו כנגדו ואמר:

אוי לו למי שזקנתו בִּיְשָׁה ילדותו. לשעבר היית משקה אותנו יין פשוט, ועכשיו שהזקנת אתה רוצה לחַפֵּא על פשעי נעוריך. מזוג ונראה!

שמחה ברוך עצם את עיניו וחִיֵּך מעין חיוך של סומא, אחז את הקנקן ואמר:

יין זה בגליציה קניתי ממשולח אחד שהביאו מארץ־ישראל, על־מנת להביאו דורון „לו", זכותו יגן עלינו, לארבע כוסות, ולא אסתייע מילתא, והעליתיו לכאן. ועתה, אחי ורעי, נשתה נא מן היין הזה לעלִיַּת נשמתו הקדושה, זכותו יגן עלינו.

ובדברו הטיף טפין טפין לכוסו של כל אחד ואחד.

היין השחור טפטף טפין טפין כשמן והכניס מין שמחה כבדה באברים.

סיעה של ידים התנשאו כלפי שמחה ברוך.

לחיים, שמחה ברוך, לחיים! יהי רצון, שזכותו יגן עלינו ועל כל ישראל, אמן!

יהודים, למה תחרישו? — קראו פרחי חסידים.

ועוד מלתם על לשונם שקעו ראשיהם על קצה השולחן ונמנמו.

נתנו הזקנים עיניהם בצעירים ונענעו ראשיהם מתוך רחמים ואמרו:

דור חלש! אינם מצויים אצל היינות הישָׁנים. שמחה ברוך, לחיים, לחיים! יהי רצון, שנזכה להרמת קרן ישראל במהרה בימינו, אמן! באמת יין טוב, שמחה ברוך, סַמוט! דומה כאדם שכורך מטפחת של סַמוט על צוארו וכל הגוף חם. שמחה ברוך, למה אתה שותק? הן היית „אצלו", אדרבא, סַפֶּר־נא לנו מן הגדולות אשר עשה הוא, זכותו יגן עלינו.

ואף הם נשתתקו. מחם נסתכלו בכוסם, כאילו נס נעשה בכוס ונמתחה קומתה, ומהם הציצו לתוך כוסם, כאילו נתעמקה, והיו מנמנמים משהו, ומתעוררים משהו, ומטפחים בידיהם דרך־נמנומם וצלליהם מרפרפים על כתלי הקלויז כלפי העששיות.

שמחה ברוך ישב בראש, פניו ירוקים והשטריימיל למעלה מעל מצחו, ומצחו הגבוה מבהיק, וגביעו, גביע־הכסף, מלֵא יין בידו והוא סומך הגביע באצבע קטנה, ואגודלו סומך עצמו על כרעי הגביע והוא מרטט בכל גופו

קודם שהחשיך היום בא שמחה ברוך לקלויז, והוא מלובש באצטלא של שבת ושטריימיל בראשו. אף הוא עבר לפני התיבה והתפלל מעריב בנעימה. קולו, שהצריד במקצת מריח היינות, התחיל מצטלל ועולה, והוא שר את התפלות בניגונים ערבים. בנעימה קדושה התפלל תפלת השכיבנו, בניגון שהיה הוא נבג"ם נוהג לנגן בליל שמיני עצרת ובליל שני של חג השבועות, היינו בלילות שישראל קדושים ערים כל הלילה לפניהם.

חסידי צפת, שאין דרכם להאריך בתפלה, לא היו מרוצים, וכבר התחילו מתריזים כלפי שמחה ברוך; השוטה הזה, אמרו, מביא אותנו לידי צמאון; ומהם למדו עליו זכות ואמרו: מסתמא הוא מאריך בתפלה, שמתוך־כך יתבשלו הלביבות ויצטננו הדגים.

אבל שמחה ברוך היה כאדם שנמלט מזה העולם והתפלל תפלת י"ח באימה ובהכנעה גדולה, ולא היה מנענע גופו, רק שערות ראשו מרתתות ואור פניו כלבת אש, עד שֶסִיֵם את תפלתו ופתח את עיניו וישב על הספסל והניח שתי ידיו על ברכיו וזיעה היתה מטפטפת ממלבושיו.

לאחר התפלה נשתַירו כשני מנינים מחסידי סדיגורא ומשאר כל החסידים, שהיו ממקורביו של שמחה ברוך, וישבו לשתות עמו לעלִיַת נשמתו של אותו צדיק. העששיות האירו על החלון מתחת ל„הלולא" וכל כלי המאור היו מלֵאים אורה. חסידים ואנשי־מעשה ישבו סביב לשולחנם ופצחו אגוזים ושתו יין ושרו שירים ותשבחות. בין זמר לזֶמר היו מספרים ספורי מעשיות של צדיקים, והיו שָשים ושמחים שזכו להתקרב לצדיקי־אמת, שעיניהם משוטטות עליהם מרחוק. ושמחה ברוך מנענע ראש לכל אחד ואחד ושותה עמו לחיים. והם מברכים זה את זה, שיזכו לביאת הגואל.

פתח אחד מן החבורה ואמר:

נו, שמחה ברוך, למה אתה יושב ושותק? מכל צדיקי־עולם אתה מרבה לספר, ומרַבך עדיין לא ספרת לנו כלום.

נטפל לו אדם אחד ואמר:

ידידי, כמה שנים אתה יושב בתוכנו ועדיין לא זכינו לשמוע מפיך אפילו ספור אחד, אפילו שיחה אחת משל רבך! אפשר תפתח היום את פיך ותסַפר לנו דבר אחד ממדרגותיו ומעשיותיו.

זקף שמחה ברוך שתי עיניו כלפי אותו אדם, כמי שמקפל את הוילון כדי לראות את חברו, ולא נזקק אליו אלא בפלג־קול: הא? רמז לאחד מבני־בניו, שיבוא אצלו.

נדחק אצלו בחור אחד ואמר לו: סבא, הנני!

שמחה ברוך כאילו שכח למה קרא לו. אבל תוך־כדי־רגע נתעורר ואמר לו:

הירשל, לֵךְ אל המרתף, שם בקרקע לצד צפון מונח קנקן ישן, והָבֵא אותו הֵנה.

הירשל יצא וחזר והביא קנקן ישן, כאותו שהיו עושים לפנים בחברון חציו אדמה וחציו זכוכית ירקרקת, והעמידו לפני זקנו.

ברעיונותיהם זה בכה וזה בכה, ורוח אחת עוטפתם עם שתיקתם. אבל כשהתחיל הברסלבי מפתה אותו, שיסע עמו לאומן, להשתטח על קברו של רבי נחמן זלה"ה, לא שמע לו. מכאן ואילך התחיל השטן מרקד ביניהם ונעשה פירוד הלבבות. אותו חסיד נסע לאומן ובלבו של שמחה ברוך נתכפלו הגעגועים. אותו חסיד נסע לאומן ולא חזר. ושוב היה שמחה ברוך בודד בקהל חסידיו, היה שותה עמהם ושמח עמהם והכל למראית־עין.

ימים ושנים עברו. ועדיין שמחה ברוך יושב ומוכר כל מיני יין. על־ידו זכו חסידי צפת להבחין בין יין ליין. לא כדורות הראשונים, שאם כלה היין, היו באים לבית־המרקחת ונוטלים קינד"ר מעט"ה, שנותנים לתינוקות לשלשול, ויוצאים בו ידי חובת משקה. אלפא ליין יין הגרי שמרעיב את שותיו, ושותים אותו בשבתות של חורף אחרי סעודת היום, כדי שיהא אפשר לקיים סעודה שלישית. שני לו יין „מזומן", שאין שותים אותו אלא בשלשה, שכל השותה הימנו כוס אחת טעון שנים שיוליכוהו לביתו. וכן אין לך כל יין ויין שיצא לו שם טוב בין החסידים שאין אתה מוצא אצל שמחה ברוך. אמרו, ל"ט מיני יין היו במרתפו ומכולם היה מוזג בעין יפה. פעמים שעל־ידי מאמר של רבי פלוני, נתחבב מין יין ודוקא לא מן המשובחים, ומפני דרכי שלום, היה שמחה ברוך מוכר גם יין זה. אבל יין אחד משומר במרתף שלו, שלא זכה אדם לשתות הימנו אפילו טפה אחת.

בניו נשאו נשים ובנותיו השיא לאנשים, וכבר זכה לראות בנים לבנים; ופעמים בלילי שבתות, כשהוא יורד לפני התיבה ומזמר פיוט לכה דודי, מקיפין אותו שתי כתות של בני־בניו ועונים אחריו בנעימה, וכשהוא מגיע לחרוז „בואי בשלום" הוא יוצא ביניהם במחול עד שמרנין את לב כל העדה לקראת שבת המלכה.

כמעט כל חסידי צפת היו יוצאים ונכנסים אצלו והוא מהלך עם כולם בטוב טעם ודעת. אין לך כל חסיד בצפת, שאין שמחה ברוך יודע לספר שיחה נאה ששמע מפי רבו בזמן שהיה משוטט במדינו; לעשות לו רב; ואין לך כל חסיד וחסיד בצפת, שאין שמחה ברוך חביב עליו. כל־שכן חסידי סדיגורא שהוא יקר בעיניהם, שקרבת־משפחה היתה בין הסדיגורי ובין הרימנובי.

אמנם כשנתלקחה המחלוקת הגדולה בין חסידי סדיגורא וחסידי הרב מצאנז, ונזדעזעה ארץ־ישראל ונתרבו המריבות ונתגברו הקטטות ונתפרדו הלבבות, מסתמא עקרו חסידי צאנז רגליהם מביתו של שמחה ברוך; אבל מתוך־כך נתכפלה האחוה בין חסידי סדיגורא, והיו מדובקים זה בזה ממש באהבה רבה ובחבה יתירה, והיו מחדשים כל יום תמיד משתאות, כדי לתקן את הקלקולים שנמשכים מפגם המחלוקת. משל לתינוק יונק משדי אמו, שעלתה לה נימא בדד — כופלים לו את מזונותיו בדד השני.

כדי לעשות נחת־רוח לשמחה ברוך עשו חסידי סדיגורא ביום היאר־צייט של הצדיק מרימנוב הדלקה בקלויז שלהם. בחורי הקלויז נטלו נייר אדום וחתכו אותיות בתוכו, וקבעו תחתיו נייר שחור ומשחו בשמן ופרשו משבצת זו על החלון, ושלבים עשו על החלון ועששיות מלאות שמן־זית הדליקו עליהם, עד שהאיר כל הרחוב לאורה של הלולא דרבי הירש משרת.

והקברנים אנשי החבורה הקדושה ומשמשיהם היו הולכים מבית האבל לבית המשתה. ובימים שהדוקטור יוצא לבקר חולים בעיר, היה נכנס תחלה לביתו של שמחה ברוך ושותה כוס יי״ש, ומסתמא כל מי שיש לו חולה בביתו היה יושב וממתין לו אצל שמחה ברוך ושותה עמו „לחיים״. מלבד חסידים ואנשי־מעשה, שמקבלים מעות יחיד מאדמו״ריהם. כל יום שחרית היה בא חסיד זקן, שלא היה אוכל אלא דגים ולא היה שותה אלא יין. אלא שכל היום כולו היה שותה יין אָדום ובשחר יין לבן. ופרוסת צוקר היה מניח אצל הכוס ומפיח על הכוס, שלא יהא נכר שהוא שותה יין קודם התפלה, ויחשבו שמשקה הַטֵה הוא. פעמים היה נכנס חסיד ברשדאי ולא היה נפטר משם כל היום כולו, שאם היו שואלים אותו אם רוצה לשתות, היה חושש לומר לאו, שמא אין זה האמת.

היה שמחה ברוך מוזג יין טוב ומוכרו במקח השוה, ואשתו אופה פתין גריצין, כדרך יושבי מדינת הקיר״ה. התחילו אנשי כולל למברג ואנשי כולל קאסיב וחסידי זדיטשוב וחסידי סדיגורא וחסידי צאנז וחסידי טשרנוביל וחסידי מאקאריב וחסידי חב״ד וחסידי קרלין וחסידי אָליק וחסידי הטשיטשלניקי משכימים לפתחו. אף אנשי כולל וִיזניץ לא היו מונעים עצמם מביתו, אף־על־פי שלא פסקה מריבה ביניהם ובין אנשי קאסיב, מיום שגָבר הַוִיזניצי באחיו הצדיק מקאסיב וטרף מעות תרומת־קדשים ונעשה אמרכל ארץ־ישראל. ופעמים שהיו מבושמים, היו שותים „לחיים״ כאחד, כמו שאמרו: גדולה לגימא וכו׳. וכך היו יושבים ומספרים ספורי מעשיות של צדיקים, כגון על ר׳ מאיר׳ל מפרימישלן, שֶׁקִּיֵם בעצמו פזר נתן לאביונים, ומעולם לא לנה אצלו פרוטה; ועל ר׳ ישראל׳צי מרוזין, שנכסף לכל הכסף שבעולם — על דרך הכתוב: הון ועושר בביתו, הוא הקדוש, שלא שכח כלום ממה שלמד בבטן אמו; ועל הרב מבעלז, שהיה ניעור אלף לילות להעמיק בהלכה אחת והיה משורש קין שהקליפות יראות מפניו; ועל אותו צדיק, שבשעה שהיה שוכב לישון היה מצַוה לבני ביתו אם יבוא המבשר שיעירו אותו מיד; ועל הצדיקים שהאמינו בעצמם שהם משיח, שאם היו מברכים אותם שיזכו לביאת הגואל לא היו עונים אמן, רק היו משיבים: ביחד עם כל ישראל, כי היו חושבים, שהם יהיו משיח, אם יהיה הדור ראוי לכך. והם מתלהבים ביותר ויוצאים בריקוד. אבל שמחה ברוך יושב כאבל בין השמחים. נזכר היה שמחה ברוך ברבו הקדוש, שהיה מקונן בלבו: מקצת שמחה היתה בעולם וניטלה.

כמה היתה נפשו נכספת לדרכים הללו שהיו מכוסות שלג, שהיה הוא וצנשי־שלומו נוסעים אליו זלה״ה. צנה עזה היתה בעולם, אפילו יין שהביאו עמם היה נעשה לחטיבה אחת, ומעשה ונתבקעה החבית ולא חסרה מן היין אפילו טפה אחת; וכשבאו אצלו, נשמתו בגנזי מרומים, מיד להט אותם אור השמחה החיונית עד שפשטו מעיליהם והיו עומדים ממש כבתקופת תמוז. —

לאחר שישב שמחה ברוך שנים הרבה בצפת, נתגלגל לשָם חסיד אחד מחסידי ברסלב. הימנו קבל שמחה ברוך ספר שבחי מוהר״ן. דביקות זו ברַב מצולם־האמת קֵרבה דעתו לדעתו. אף הם היו יושבים זה אצל זה ומשוטטים

לְבַב אֱנוֹשׁ

מאת

ש"י עגנון

לאחר פטירתו של רבי הירש משרת, היה שמחה ברוך משוטט בכל המדינה לעשות לו רַב ונתקרב לכמה צדיקים ושמע חדושי תורה כנתינתם מסיני, ולמד לידע ולהבחין כֹּח הפועל שבכל דבור ודבור, ודבק במדותיהם וזכה להכיר הכתלים ששואבים מהם רוח הקודש ואת המופתים שמונחים תחת השולחנות – אבל אותה השמחה החיונית שהיה מרגיש אצלו, נשמתו בגנזי מרומים, בשעה שהיה משלב את שתי רגליו הקדושות בריקוד של מצוה, לא טָעם אצל שום צדיק. מסתמא עגמה נפשו עליו ולא היה יכול להתקשר באמת לשום צדיק.

אבל קרוב ה' לכל קוראיו. הצמיח הקדוש ברוך הוא מחשבה טובה בלבו, שיעלה לארץ־ישראל. עכשיו, שלא זכה להתאבק בעפר רגליו של רבו הקדוש, על־כל־פנים יזכה לחונן עפר ארץ הקדושה. אמר שמחה ברוך אל לבו: כתוב „אשר אור לו בציון" ובוַדאי מקבלים שם חמימות והתלהבות. התגבר על כל המניעות ומכר כלי ביתו ולקח צרור הכסף בידו ונסע עם אשתו ובניו לארץ־ישראל. וה' הצליח דרכם, שהיתה הספינה מתהלכת בנחת־רוח והגיעו בשלום ליבָּשה. שכרו להם חמוֹרים ויצאו בשיירא לצפת ת"ו ומצאו להם דירה לישב שם. והואיל ודירתו היתה סמוכה לרשות הרבים והוא היה סוחר־יין מנעוריו, נתיַשב בלבו למכור יין. הביא שמחה ברוך חבית יין־גפן ומזג לרבים, ואשתו נטלה פרסת־ברזל של סוס וקבעתה על סף ביתם כדרך שעושים אנשי חוץ־לארץ לעורר את ההצלחה. לא היו ימים מועטים עד שנתרוקנה החבית ונשתחקה הפרסה.

היה שמחה ברוך מתהלך בתוך ביתו, ושתי ידיו נתונות לו בתוך האבנט שלו, וקצות האבנט נגררים על הקרקע, דרך חֵרוּת, והיה מזמר לו ניגונים ערבים בקול דממה דקה. משעה לשעה היה מוציא את ידיו, כדי למזוג כוס יין ולשתות „לחיים" עם אדם הגון. ומשחרית ועד חצות־לילה לא כלתה רגל מן הבית. המחככים והמשפשפים, וכן נושאי־המטה והמטהרים

ספורים

אַךְ אָצָה לִי הָעֵת – הָעָם לִי קוֹרֵא.

קם ממקומו.

אחישר

וִיהִי אֲשֶׁר יְהִי אֵלַי דְּבַר־פִּיךָ,

גִּיל אָגִיל לִרְאוֹת אֶת־פָּנֶיךָ, מַלְכִּי,

וּמְפִיקִים הֵם כְּקֶדֶם אוֹר וּבִטְחָה.

שלמה

הַמַּעֲשֶׂה הוּא הַנּוֹתֵן אוֹר וּבִטְחָה.

אַף־אַתֶּם עִזְרוּ לִי, וּתְהִי הַדְּמָמָה

לְמִכְסֶה עַל הַמַּעֲשֶׂה – עַד בּוֹא מוֹעֵד!

המסך.

זבוד כתפוש־פלצות

אֶת־טָפַת שָׁם, בְּמִגְדַּל־יָם זֶה בּוֹדֵד?!

בניהו בתמהון עצור, בהריצו עיניו חליפות מן המלך אל זבוד

אֶת־טָפַת בַּת־הַמֶּלֶךְ?

שלמה

כָּכָה הוּא!

אֶת־טָפַת בִּתִּי, אִתָּהּ נַעֲרוֹתֶיהָ,

וְעִם סָרִיסִים שִׁבְעִים, אַנְשֵׁי־אֵמֻן,

כִּי יַעַמְדוּ וִישָׁרְתוּ לְפָנֶיהָ

וְלֹא תֶחְסַר כֹּל, אַף יִשְׁמְרוּ עַל־סְבִיבָהּ,

לְבִלְתִּי יִקְרַב זָר וְעֵין־גֶּבֶר בַּל־תְּשׁוּרֶנָּה —

אֲבָל עֵין־גֶּבֶר, הֲתַבְקִיעַ שָׁמָּה?!

אחרי דממה, אל בניהו, בעינים גוזרות

חָפַצְתִּי, כִּי עוֹד זֶה הַיּוֹם, בְּנָיָהוּ,

לַמִּפְעָל תִּגַּשׁ, בַּל־תִּתְמַהְמַהּ רֶגַע!

בניהו אחרי בחנו חיש בעיניו את זבוד הנדהם ואור־נצחון מחיה פניו

בְּטִחוֹנְךָ בִּי, הַמֶּלֶךְ, יַרְהִיב רוּחִי

וְשָׂשׂ אֲנִי לְמַלֵּא פְּקֻדּוֹתֶיךָ.

אחישר נראה בפתח

אִכָּבְדָה־נָּא לְהוֹדִיעַ אֶת־הַמֶּלֶךְ:

הַשּׁוֹפְטִים נֶאֶסְפוּ וְהָעָם מְחַכֶּה.

שלמה

עוֹד גַּם־אֵלֶיךָ דָּבָר לִי, אֲחִישָׁר!

בניהו

אֲדוֹנִי מַלְכִּי! שְׁלַח אֵת אֲשֶׁר תִּשְׁלַח,
וְאֶת־עַבְדְּךָ אַל תְּשְׁלָח!
עָבַדְתִּי מִנְּעוּרַי אֶת־אָבִיךָ,
וָאֶעֱבֹד אוֹתְךָ אַחֲרָיו בֶּאֱמוּנָה;
זָקַנְתִּי, אִישׁ־מִלְחָמָה, עַל מִשְׁמַרְתִּי —
כָּמוֹהוּ אָמוּת־נָא, וְלוּ גַם עַל שְׂדֵה־קְטֶל!
שְׁלָחֵנִי־נָא הַמֶּלֶךְ, לַאֲשֶׁר תִּשְׁלָח:
לְאֶרֶץ אֱדוֹם, שָׁם צִפְעוֹנִי יָרִים רֹאשׁוֹ,
לְדַמֶּשֶׂק עִיר, שׁוֹר־פָּר שָׁם מְנַגֵּחַ,
לְצִידוֹן, וְכָבַשְׁתִּי לְךָ אֶת־כָּל־הַלְּבָנוֹן —
אֶל סֶלַע זֶה בִּישִׁימוֹן־יָם אַל תְּשַׁלְּחֵנִי!

שלמה

כִּי רוּחֲךָ לִגְבוּרוֹת יִשְׁאַף תָּמִיד,
תְּהִלָּתְךָ הִיא לְעוֹלָם. אַךְ לֹא יֵבוֹז
אִישׁ רַב־פְּעָלִים גַּם לְמַעֲשֶׂה קָטָן,
שְׁאָר־רוּחוֹ יִדְרֹשׁ עִם אֱמוּנַת־לִבּוֹ.
לֹא רַב הַמַּעֲשֶׂה, מִמְּךָ אֶדְרְשָׁה,
אַךְ יָקָר לִי וּמַעֲטֵהוּ רָז —
וּבְךָ אֶבְטָחָה. שִׂים אֶל־לִבְּךָ אֵפוֹא
וּשְׁמָע: כֶּתֶם הַתְּכוּנָה שָׁם בַּמִּגְדָּל
וְהַעֲבַרְתָּ חֶרֶשׁ, תַּחַת שִׁבְעָה צְעִיפִים,
בְּלִי־יֵדַע אִישׁ, בְּלִי־תֵרֶא עֵין־הַשֶּׁמֶשׁ,
אֶת־טֹפֶת בִּתִּי וְסָגַרְתָּ אוֹתָהּ,
בְּלִי־יֵדַע אִישׁ, בְּמִגְדַּל־יָם זֶה בּוֹאֵד.

וְהַמִּגְדָּל יַעֲמֹד שָׁלֵם עַל מְכוֹנוֹ.

בניהו

סְלַח לִי, הַמֶּלֶךְ, אִם אֶשְׁאָלְךָ דָּבָר:
הֵן חוֹמוֹת גְּדוֹלוֹת וּמִגְדָּלִים נָקִים,
אֶת־חָצוֹר, אֶת־מְגִדּוֹ וְאֶת־תָּמָר,
לְמָגֵן מִפְּנֵי צָר בִּקְרוֹת מִלְחָמָה
וּלְבִצָּרוֹן אֶרֶץ מֵעֲבָרִים סָבִיב.
וְאוּלָם מִגְדַּל־עֹז בִּישִׁימוֹן־יַם־מֶרְחַקִּים,
מַה־יּוֹעִילֵנוּ זֶה בְּיוֹם קְרֹא־שׁוֹפָר
וְאֵי הַצָּר, מִפָּנָיו שָׁם נִתְבַּצֵּר?

שלמה

אַף־אָמְנָם יֶשְׁנוֹ צָר, וְעַז מְאֹד,
בְּפָנָיו אָקִים מִגְדָּל סוֹכֵךְ זֶה בַּיָּם;
לֹא אַגִּיד שְׁמוֹ לְךָ הַפַּעַם, אוּלָם
יָדֹעַ תֵּדַע עַד־מְהֵרָה מִי הוּא.
וְעַתָּה שְׁמָע: כַּהֲתִמְּךָ בְּנוֹת הַמִּגְדָּל
וְאָסַפְתָּ מִכָּל מַאֲכָל בּוֹ אֲשֶׁר יֵאָכֵל,
מִבָּר עַד שֶׁמֶן וְעַד צוּף־הַבַּיִת,
מִבְּשָׂמִים וְכָל־פְּרִי אֲשֶׁר יִשָּׁמֵר,
בַּל־יֶחְסַר כֹּל, לְיָמִים רַבִּים תֶּאֱסֹף.
וַחֲדָרִים מִסְפָּר בּוֹ תְּפָאֵר הָדָר
בִּירִיעוֹת וּבְמַרְבַדִּים, מַעֲשֵׂה־רִקְמָה,
בִּכְלֵי־יְקָר, מִבֵּית־הַמֶּלֶךְ תִּקָּח;
וְכֵן אֶת־גַּג הַמִּגְדָּל: כִּי יְהִי בוֹ
גַּם־צֵל גַּם פִּנַּת־יֶרֶק לְהִנָּפֵשׁ.

מעמד שביעי

הקודמים. בניהו. בסוף אחישר.

שלמה

קְרָאתִי לְךָ, בְּנָיָהוּ: דָּבָר נִכְבָּד לִי,
וְאַתָּה הוּא הָאִישׁ אֲשֶׁר תְּמַלְּאֶנּוּ.

בניהו

לְפְקֻדַּת מַלְכִּי תָּמִיד נָכוֹן אָנִי.

שלמה

לֵךְ בְּחַר לְךָ אֲנָשִׁים חוֹצְבֵי־אֶבֶן
וְעוֹשֵׂי־בָאֲבָנִים כַּאֲשֶׁר תִּבְחָר,
וְיָרַדְתָּ עִמָּהֶם עֶצְיוֹן־גֶּבֶר
וְהָלַכְתָּ בָּאֳנִיּוֹת וְיָצָאתָ
בְּיַם־הַמִּזְרָח קֵדְמָה, בַּאֲכָה אוֹפִירָה,
וְנָטִיתָ מִן הַשְּׁבִיל בְּמָקוֹם אֶחָד –
הַסּוֹחֵר הַצִּידוֹנִי יֵלֵךְ אִתְּךָ
וְיוֹר הַדֶּרֶךְ לָךְ – שָׁם תִּמְצָא צוּק עֲרִירִי
מִתְנַשֵּׂא גֵא וָעַז בְּלֵב יְשִׁימוֹן־מַיִם,
וְהוּא כְּאֶגְרוֹף חַד שָׁלוּחַ מוּל הַשְּׁחָקִים
וּבַחֲמַת־מִרְדּוֹ יִקְפָּא,
וְחָצַבְתָּ שָׁם בַּסֶּלַע וּבָנִיתָ
לִי מִגְדַּל־אֵיתָן סָתוּם עַל־עֲבָרָיו
וּמְבוֹאָיו נֶעֱלָמִים,
וְשָׁקַדְתָּ לְהָחִישׁ אֶת־הַמְּלָאכָה,
אֲשֶׁר בְּטֶרֶם סַהַר פַּעַם שְׁלִישִׁית יוּלַּד

יְהִי כְּחֶפְצֵךְ, בִּתִּי!

טפת בהבעה של אהבה ותודה

אָבִי!

שלמה בשימו ידו על ראשה כסוכך עליה, בפָנים כבדי־מחשבה

בִּתִּי!

טפת מתעוררת מהר, קופצת על רגליה, משתחוה וחומקת.

שלמה

כְּצִפּוֹר־יָעַר! וּמָה רַב תֹּם־רוּחָהּ,

כְּטַל־הַפְּרָחִים טֶרֶם שֶׁמֶשׁ עָלָה...

וְלוּ עַל הַפּוֹשֵׁעַ בִּקְשָׁה רַחֲמִים,

בְּמְשִׁיחַ־אֲדֹנָי יָדֵהוּ נָשָׂא –

לְהָשִׁיב אֶת־פָּנֶיהָ לֹא יָכֹלְתִּי.

וְטוֹב כִּי־בָאָה עַתָּה! כִּי בְרֶגַע

הַחֲלִיטִי דְבָרַי כְּמוֹ לְחָתְמוֹ בָאָה

בְּטֹהַר־מַבַּט־עֵינָהּ, מִבְּלִי תֵדָע;

וְהִנֵּה חָרוּת הוּא כַּחֹק בִּלְבָבִי.

זבוד

מַה־יֵּשׁ עִם לִבְּךָ לַעֲשׂוֹת, הַמֶּלֶךְ?

ב נ י ה ו נראה בפתח.

שלמה

הִנֵּה בְּנָיָהוּ בָא! שָׁמֹעַ תִּשְׁמָע.

וְשָׁשָׁה לְסַגֵּל לוֹ וּלְשָׁרֵת אוֹתוֹ.

שלמה

וְאֵיךְ־זֶה נוֹדַע כָּל־הַדָּבָר לָךְ?

טפת

מִפִּי נַעֲרוֹתַי, אֶמֶשׁ, טֶרֶם אֶשְׁכַּב
שָׁמַעְתִּי דְבַר הַמִּקְרֶה. עַל מִשְׁכָּבִי
זְמַן רַב עֲצֹם עַפְעַפַּי לֹא יָכֹלְתִּי.
בַּבֹּקֶר לֹא עָצַרְתִּי כֹחַ עוֹד וָאֹמַר:
עָלַי לִרְאוֹתָהּ! קַמְתִּי וְהָלַכְתִּי
אֶל בֵּית־הַמִּשְׁמָר, שָׁם עֲצוּרָה תֵשֵׁב.
מְצָאתִיהָ פְּצוּעָה וּמִתְמוֹגְגָה בִדְמָעוֹת,
וְלָהּ עֵינַיִם גְּדוֹלוֹת כֹּה וְיָפוֹת!
הִיא סִפְּרָה לִי אֶת־כֹּל, לֹא הֶעֱלִימָה –
וַאֲנִי מַאֲמִינָה לָהּ!

שלמה

מַה־תֹּאמַר, זָבוּד?

זבוד

רָם עַל כָּל־חֹק וּמִשְׁפָּט חֶסֶד־מֶלֶךְ;
הַמִּשְׁפָּט נֵר הוּא וְהַחֶסֶד – שֶׁמֶשׁ.

טפת במאור־פנים אל זבוד

אָמְנָם, אֲדוֹנִי, מָה הֵיטַבְתָּ לֵאמֹר!

כורעת על מעלות המושב ונושאת כפיה כמו לתפלה

הוֹ אָבִי! הַפְלֵה חַסְדְּךָ הַפַּעַם!

שלמה בלטפו שׂערה

אִם כֵּנִים דִּבְרֵי פִּי הַנַּעֲרָה –

הֵם אָרְבוּ לוֹ, הֵם בִּקְשׁוּ לוֹ עֲלִילוֹת־דְּבָרִים,
וְהוּא לֹא שִׁנָּה טַעְמוֹ; רַק שָׁב אָחוֹר,
כְּנְשׁוּךְ הַדְּבוֹרָה, מִדֵּי נְגֹעַ בּוֹ יַד־חָבֵר.
אָז קָשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר כָּל הַנְּעָרִים:
יוֹם אֶחָד וַיָּגֹדּוּ עָלָיו וַיַּכּוּהוּ,
הוּא נָפַל וַיִּתְעַלָּף — הֵם נִבְהָלוּ,
הֵחִישׁוּ עֵזֶר לוֹ — וּפִתְאֹם גִּלּוּ:
לֹא נַעַר, כִּי־אִם נַעֲרָה הִיא — וַיַּאַסְרוּהָ.

שלמה

מַה־שֵּׁם הַנַּעֲרָה?

טפת

אַיָּה שְׁמָהּ, וְהִיא עַמּוֹנִית.
אֶת שְׂדוֹת־מוֹלַדְתָּהּ וּבֵית־אַחֶיהָ עָזְבָה
לִשְׁמַע כְּבוֹד יְרוּשָׁלַיִם וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה,
כִּי מָלֵא כָל־הָאָרֶץ.
וּמִיִּרְאָתָהּ לַהֲלֹךְ בַּדְּרָכִים
שְׂעָרָהּ גָּזְזָה וְלָבְשָׁה בִגְדֵי־נַעַר
וַתָּבֹא אַחֲרֵי יָמִים רַבִּים לִמְחוֹז־חֶפְצָהּ,
וְהִיא רְעֵבָה, זָרָה, אַךְ לֹא נָפַל לִבָּהּ.
יוֹם אֶחָד עָמְדָה, נַעַר־חֶמֶד, לִפְנֵי
אֲשֶׁר עַל בֵּית־הַמֶּלֶךְ, דִּבְּרָה דְבָרָהּ
וַתִּשָּׂא חֵן בְּעֵינָיו מַהֵר וַיְסַפְּחֶנָּה
אֶל נַעֲרֵי־הַמֶּלֶךְ.
כֹּה קָם חֲלוֹמָהּ חִישׁ וּבְאֹרַח־פֶּלֶא:
בְּבֵית־הַמֶּלֶךְ הִיא וְרוֹאָה פְּנֵי הַמֶּלֶךְ
יוֹם יוֹם, שׁוֹמַעַת קוֹל־פְּעָמָיו, צִלְצַל־מִלָּיו,

שלמה

הֵן יֵצֵא מִשְׁפַּט־צְדָקָה אָז לָאוֹר –
וּלְמוּתָר בַּקָּשָׁתֵךְ.

טפת

לֹא! כִּי דְבַר הִתְחַפְּשָׂהּ
בְּבִגְדֵי־נַעַר לָהּ כְּחֵטְא יֵחָשֵׁב,
וְהוּא לֹא חֵטְא!

שלמה

הַשּׁוֹפְטִים יַחְקְרוּ הַדָּבָר,
וְאִם הַחֵטְא לֹא חֵטְא   וְנִקּוּ אוֹתָהּ.

טפת

אֲהָהּ! הַשּׁוֹפְטִים – הֵמָּה יַרְשִׁיעוּהָ...

פונה כה וכה חדלת־עצה. פתאם, אל זבוד

אֲדוֹנִי, חַלֵּה אַתָּה פְּנֵי הַמֶּלֶךְ!
נִשְׁבַּעְתִּי לָךְ, כִּי חַפָּה הִיא מֵעָוֹן.

זבוד העומד שכור־קסם כל העת, מתעורר ואינו מוצא מלה בפיו. אחרי רגע, כמתוך גמגום

לֹא אֵדַע דָּבָר מִן הַמִּקְרֶה, טָפַת.

טפת

בֵּין נַעֲרֵי־הַמֶּלֶךְ, זֶה מִקָּרוֹב, בָּא
לְשָׁרֵת נַעַר טוֹב מְאֹד לְמַרְאֶה.
לֹא נִמְצָא כָּל־הָעֵת בּוֹ שֶׁמֶץ דֹּפִי,
וְרַק אֲשֶׁר הִתְבַּדֵּל מֵחֲבֵרָיו
וַיְהִי כְּזָר וּכְמַסְתִּיר סוֹד בְּקִרְבּוֹ,
וְעַל־כֵּן חָרָה אַף הַנְּעָרִים בּוֹ.

מעמד ששי

הקודמים. טפת.

טפת באה מהירה, משתחוה בחן.

שלמה בסבר־פנים

מַה־זֶּה הַיּוֹם לָךְ בִּתִּי, כִּי הִשְׁכַּמְתְּ כֹּה?

טפת בנשימה נסערת

בַּקָּשָׁה רַבָּה לִי אֵלֶיךָ, אָבִי.

שלמה

בַּקָּשָׁה רַבָּה, אַף־גַּם אָצָה כֹּה?

טפת

הִנֵּה הַנַּעַר, אֲשֶׁר נִתְפַּשׂ — לֹא! —
הַנַּעֲרָה, תְּפָשׂוּהָ תְּמוֹל, וְהִיא
לְבוּשָׁה בִּגְדֵי נַעֲרֵי־הַמֶּלֶךְ,
הַיּוֹם לְמִשְׁפָּט תּוּבָא — אָנָּא, אָבִי,
אַל־תִּתֵּן לַעֲשׂוֹת לָהּ רָעָה!

שלמה

הַתְבַקְשִׁי מֶנִּי, כִּי אֲעַוֵּת מִשְׁפָּט?

טפת

לֹא! כִּי בַאֲשֶׁר נְקִיָּה הִיא מֵעָוֹן.

שלמה

הֲכֹה בָטוּחַ לִבֵּךְ בְּצִדְקָתָהּ?

טפת

בָּטוּחַ לִבִּי בָהּ כְּבְאוֹר הַיּוֹם.

וְעַד הָעֵת הַהִיא שׂוּם אָשִׂים מִשְׁמָר

עָלֶיהָ, אֶבְנֶה חוֹמָה סְבִיבָהּ, יָם אַקִּיפָהּ,

וְלֹא תְשׁוּרֶנָּה עֵין־כָּל־גֶּבֶר – רַק עֵינֵיכֶם

מֵרָחוֹק תְּלַטְשׁוּ לָהּ, זְאֵבֵי הַשָּׁמַיִם,

וְשִׁנְּכֶם, צְמֵאַת־טֶרֶף, לֹא תַשִּׂיגָהּ!

וְאַף־כִּי תֶאֱרַךְ מִלְחָמָה זוֹ גַם־אָרֹךְ,

הֵן גַּם נִצְחוֹנִי יִגְדַּל אָז פִּי־שִׁבְעָה.

כֵּן אֶעֱשֶׂה!

מוחא כף פעמים.

זבוד בדאגה

מַה־תֹּאמַר לַעֲשׂוֹת, הַמֶּלֶךְ?

עבד נכנס.

שלמה אל העבד

לֵךְ קְרָא לִי אֶת־בְּנָיָהוּ! אִם בֶּחָצֵר

אוֹ בַאֲשֶׁר הוּא – הֲבִיאוֹ חִישׁ אֵלָי!

העבד משתחוה ונשאר עומד תחתיו.

שלמה

מַה־יֵּשׁ לְךָ? דַּבֵּר!

העבד

טָפַת בַּת־הַמֶּלֶךְ

זֶה־בָּאָה וְשׁוֹאֶלֶת לִרְאוֹת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ.

שלמה בשמחה

תָּבֹא!

העבד יוצא. שלמה שב ויושב על מקומו.

זבוד

מֶה חָכְמַת חוֹזֵי־בַכּוֹכָבִים, לֹא יָדַעְתִּי,
רַק אֵדַע, זָרָה הִיא – וְעַל־כֵּן אֶחֱשַׂךְ מִלַּי.
אַךְ אִם בַּחֲלוֹם בִּשְׁנַת הָרְאִיתָ דָּבָר
וּלְבָבְךָ יָדַע, אֱמֶת הוּא, – אָמַרְתִּי לָךְ,
אַחֲרֵי אֲשֶׁר שָׁאַלְתָּ לַעֲצָתִי:
שִׂים לֵב וּצְפֵה וְתַכֵּן אֲשׁוּרֶיךָ
וְאַל תִּבָּהֵל לַעֲשׂוֹת דָּבָר, פֶּן תִּנָּחֵם.

שלמה

וְרָאֹה אֶרְאֶה דוֹמֵם בְּשַׁסַּע
הַכְּפִירִים אֶת־כִּבְשָׂתִי הָאֻמְלָלָה?!

זבוד

בְּחַן לִבְּךָ וּדְרָכֶיךָ לִפְנֵי אֵל
וְהַעְתֵּר אֵלָיו, אוּלַי יָשׁוּב אַפּוֹ.

שלמה

אֶת־קוֹל אָבִיךָ אֶשְׁמַע בְּדַבְּרֶךָ;
הִקְשַׁבְתִּי תָמִיד לוֹ בְּאֵימַת־כָּבוֹד,
אַךְ עַתָּה – לֹא! לֹא אוּכַל אִכָּנֵעַ!
וְאוּלָם אוֹדְךָ עַל עֲצָתְךָ, רֵעִי:
שְׁבִיל תִּרְמֹז לִי, אִם־גַּם מַחֲשַׁבְתְּךָ לֹא זֹאת.
לֹא אֶשְׁבֹּר זְמַם־הַשְּׁחָקִים רֶגַע אֶחָד,
כַּאֲשֶׁר זַמֹּתִי לַעֲשׂוֹת בְּקִצְפִּי,
פֶּן אָמִיט שׁוֹאַת־מִשְׁנֶה עַל הָרֹאשׁ הַיָּקָר
בְּחָפְזִי לְמַלְּטֵהוּ מִן הַשּׁוֹאָה.
כֵּן אֶעֱשֶׂה: אֲצַפֶּה עַד בּוֹא מוֹעֵד,
עַד בּוֹא הָאִישׁ כִּלְבָבִי וְכִלְבָבָהּ,

שלמה

הָאוֹתוֹת זָרִים הָיוּ, בִּלְתִּי־בְרוּרִים,
לֹא כַאֲשֶׁר הִסְכַּנְתִּי וְיִחַלְתִּי לָמוֹ.
וּבְעוֹד אֲנִי יָגֵעַ לִמְצֹא פֵּשֶׁר
וּתְנוּמָה חֶרֶשׁ אָחֲזָה עַפְעַפַּי
וּכְמוֹ בַחֲלוֹם רָאִיתִי, בְּעַד עֲרָפֶל
מֵרָחוֹק עוֹלָה דְמוּת אִישׁ הֵלֵךְ יָחֵף,
לְבוּשׁוֹ בְּלוֹאֵי־קְרָעִים, שְׂעָרוֹ פֶּרַע,
הָעֳנִי חָרוּת בִּרְזוֹן־פָּנָיו וּמֵעֵינָיו
הָרָעָב מַבִּיט פְּחָדִים,
הוּא צוֹעֵד אַט, לֹא־בְטוּחָה רַגְלוֹ, וּמַבָּטוֹ תוֹעֶה,
כָּאִישׁ, אֵין יָד בַּחַיִּים לוֹ וָשֵׁם
וְגַם לַתִּקְוָה אֵין דֵּי־עֹז בִּלְבָבוֹ –
וַאֲנִי יָדַעְתִּי: הִנֵּה זֶה הָאִישׁ!

מתנשא פתאם ממקומו, בקול מְחלט, כלפי מרום

אַךְ לֹא! –
הַפַּעַם אָפֵר אֶת־עֲצַתְכֶם, כּוֹכְבֵי־נֵצַח!
וְאִם עַד־כֹּה נָחוּנִי זָהֳרֵיכֶם
וּלְרִמְזְכֶם הַנֶּאֱמָן נָתַתִּי לִבִּי
לְטוֹב לִי תָמִיד – הִנֵּה עַתָּה,
כִּי תֹאמְרוּ לִפְרֹץ אֶת גֹּבַהּ־מִגְדְּלֵי־תִקְווֹתַי
וְלִקְבֹּר תַּחְתָּיו צִפּוֹר־זְהָבִי, טִפַּחְתִּיהָ
בִּלְשַׁד־אַהֲבָתִי, בִּכְאֵב־לִבִּי וּבְכָל נֹחַם־נַפְשִׁי –
לֹא אֶשְׁמַע
לָכֶם! וְלוּ כָל־קָרְבָּן תִּדְרְשׁוּ מִמֶּנִּי –
בְּזֹאת לֹא אֶשְׁמָע!

וּמַרְבֶּה אַחֲוָה, מַרְבֶּה גְדֻלַּת בֵּיתִי.

זבוד המקשיב כל העת בהתרגשות עצורה, שואף רוח ומשלב ידיו על חזהו, ככובש לבו.

שלמה אחרי דממה עמֻקה, בהרימו עיניו

הַלַּיְלָה, בַּחֲצִי־לַיְלָה, עַל הַגַּג יָשַׁבְתִּי.
כָּל צִבְאוֹת כּוֹכְבֵי־אֵל, הַגְּדוֹלִים עִם הַקְּטַנִּים,
עַל רֹאשִׁי לָהֲטוּ, בְּאֵלֶם־סוֹד נוֹצְצוּ.
הִבַּטְתִּי וָאֹמַר אֶל לְבָבִי:
הִנֵּה הַחשֶׁךְ כִּסָּה כָּל־נְאוֹת־אֲדָמָה,
יְרוּשָׁלַם, כָּל־הָאָרֶץ נָמָה שְׁנָתָהּ בֶּטַח,
בְּנֵי־אָדָם עִוְרִים, רוֹמְשֵׂי־עָפָר, נָחִים מִסִּבְלוֹתָם –
וּלְמַעְלָה כּוֹכְבֵי־שְׁחָקִים, קוֹצְבֵי מְנָת־כָּל־חַיִּים,
כְּמוֹ־נֶאֶסְפוּ לְמוֹעֵצָה כֻּלָּם יַחַד
וְהֵמָּה שׁוֹקְלִים, קוֹרְצִים רָז, אַף גּוֹזְרִים אֹמֶר...
וּפִתְאֹם הֵצַת בִּי הַחֵשֶׁק לִקְרֹא
בְּסֵפֶר־הַשָּׁמַיִם הַפָּתוּחַ, לִצְפּוֹת
בְּאוֹתוֹת הַכּוֹכָבִים וְלָדַעַת,
מִי הוּא הָאִישׁ וּמָה הוּא,
הַמְבֹרָךְ מִבְּנֵי־אָדָם עַל־אֲדָמוֹת,
יְעָדוֹ סוֹד־הַנִּצָּחִים לִהְיוֹת אָדוֹן
וְשׁוֹמֵר נֶאֱמָן לָאוֹצָר, אַרְבֶּה־לּוֹ,
לְטֹפֶת בִּתִּי –

משתתק מרב דכאון־רוח.

זבוד מתוך צפיה מלאה התרגשות

הוֹי מַה־קָּרָאתָ בָּם, הַמֶּלֶךְ? מַה־צָּפִיתָ?

רָאִיתִי נַפְשִׁי, הַבּוֹטַחַת תָּמִיד,
וְהִנֵּה שְׁכוּלָה הִיא וְכִבְדַת־עָוֹן.
אָז פָּנָה לִבִּי בִמְלֹא לַהַט כְּאֵבוֹ
אֶל טָפַת, בַּת שׁוּלַמִּית, נֵצֶר אַהֲבָתֵנוּ,
אֶל עֶצֶם דְּמוּת־חֶמְדָּתָהּ, לִי הִנְחִילָה —
אָמַרְתִּי לִמְצֹא בָהּ נֶחָמַת־מָה לִיגוֹנִי
וּלְכַפֵּר בָּהּ הֶעָוֹן,
אֲשֶׁר לְעוֹלָם לֹא יְכֻפַּר כָּלִיל.
סַבֹּתִי אוֹתָהּ יִקְרַת רֹךְ וְאַהֲבָה,
הִפְקַדְתִּי עָלֶיהָ מוֹרִים וּמַדְרִיכִים,
כְּמוֹ־הָיָה לָהּ לָרֶשֶׁת כִּסְאִי אַחֲרַי,
הִשְׁגַּחְתִּי אֶל כָּל רֶטֶט־נַפְשָׁהּ, טִפַּחְתִּיהָ
כְּטַפֵּחַ אִישׁ חֲלוֹמוֹ, תִּקְוַת־חַיָּיו —
וּבְחֶרְדַּת־לֵב וּבִגְאוֹן־לֵב חֲרִישִׁי
רְאִיתִיהָ פּוֹרְחָה כְּשׁוֹשַׁנַּת הָעֲמָקִים
וְהִנֵּה הִיא שׁוּלַמִּית —
בְּשֶׁפֶר־קוֹלָהּ וּבְעֵינֶיהָ יוֹנִים,
בְּמִכְלַל יָפְיָהּ וּבְכָל חִין־תֻּמָּתָהּ —
שׁוּלַמִּית!
אָז עָלְתָה נַפְשִׁי בִי וְרוּחִי עָשָׂה כָנָף:
קָשַׁרְתִּי בָהּ אֶת־מִבְחַר חֲלוֹמוֹתַי,
אֶת־שִׂיא הֲדַר־מַלְכוּתִי וְרֹאשׁ־נִצְחוֹנֵי־שָׁלוֹם,
וּבְשָׁלְחִי עֵינֵי־רוּחִי אֶל הַבָּאוֹת
וָאֵרֶא נְסִיכֵי־אֶרֶץ קוֹרְסִים לְפָנֶיהָ
וּמְלָכִים שָׂמִים עַטְרוֹתֵיהֶם לְרַגְלֶיהָ,
וְנֹגַהּ־יָפְיָהּ נֶאְצָל עַל אֲרָצוֹת שְׁתַּיִם

וְאוּלָם אַחַת זֹאת לֹא אֲכַחֲדָה:
עֲצָתִי, בַּאֲשֶׁר אִיעַץ לְךָ, נֶאֱמָנָה הִיא
וְלֹא תְשַׁחֵר בִּלְתִּי־אִם טוֹבָתְךָ אָתָּה.

שלמה

יָדַעְתִּי זֹאת, וְעַל־כֵּן אֶבְטַח בְּךָ
וְרֵעַ אֶחָד אַתָּה לִי בֵּין חוֹנְפִים אֶלֶף,
לְפָנָיו כָּל מַצְפּוּנֵי־רוּחִי אֶחֱשֹׂף.
גַּם־עַתָּה, אַךְ רָאִיתִי אֶת־פָּנֶיךָ
וְרָוַח לִי כִמְעָט. דְּאָגָה לִי,
יְדִידִי! וְהַמְּבוּכָה תָקְפָה נַפְשִׁי —
לְפֶתַע־פִּתְאֹם עֵינַי כְּמוֹ־נִפְקָחוּ,
וּלְפֶתַע־פִּתְאֹם כְּמוֹ־גַם קָדְרוּ כָּלִיל.

זבוד

רַק אַל־נָא תִרְפֶּה רוּחֲךָ, הוֹ מַלְכִּי!
חִישׁ תַּסְכִּין עַיִן עִם הָאוֹר הֶחָדָשׁ
וְתָשׁוּב תַּזְהִיר. הַאֲרֵךְ נַפְשְׁךָ זְעֵיר —
וּבְטָחִי

שלמה

כִּי פָּנָה הַבִּטָּחוֹן מֵעַל גְּבוּלוֹת נַפְשִׁי! —

נדם מתוך כאֵב, מציץ זמן רב בעיני זבוד, **אחרי־כן יושב על** מושבו. לאט, בהפסקות, **ואחרי־כן** ברגש הולך **ומתגבר**

רַק אַחֲרֵי מוֹת אַיֶּלֶת־נְעוּרַי הַשּׁוּלַמִּית
הִכַּרְתִּי אֲשֶׁר הָיְתָה לִי — וְאָבַד לִי.
כְּאִישׁ, בְּיָדוֹ הָפְקַד כְּלִי־יְקָר, בְּעֵינַי
הָיִיתִי — סֵפֶל־גָּבִישׁ מַעֲשֵׂה לוֹטֵשׁ אָמָּן —
וְהוּא לֹא שָׁמַר עָלָיו — וַיִּשָּׁבֵר.

מַעֲמָד חֲמִשִׁי

שלמה. זבוד.

זבוד בא, משתחוה.

שלמה צופה לקראתו

בְּרֶגַע: נָכוֹן בָּאתָ, זָבוּד רֵעִי!

עֲצָתְךָ דְּרוּשָׁה לִי וְלָהּ אֲצַפֶּה.

בִּשְׁבִילֵי־שֶׁקֶט נָע וָנָד רוּחֲךָ

יַבְהִיר בִּשְׁקָךְ עוֹלָם עִם תְּמוּרוֹתָיו

בִּיאוֹר־מְנוּחוֹת נַפְשְׁךָ הַתַּמָּה.

זבוד

הָהּ אַל־נָא, מַלְכִּי! תְּהִלַּת־פִּיךָ זֹאת

רַק תַּכְאִיב לִי, בְּדַעְתִּי,

עַד־מָה רְחוֹקָה נַפְשִׁי עוֹד מִמֶּנָּה.

שלמה

אוֹת נֶאֱמָן הוּא לַטּוֹב, כִּי בִּתְשׁוּקָתוֹ

לַטּוֹב, אֵין־גְּבוּלִים־לָהּ, לֹא יֹאמַר דַּי

לְעוֹלָם בַּאֲשֶׁר הוּא, וּכְאַיִן הֵם

בְּעֵינָיו כָּל־הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשָׂה.

אַךְ יִתְרוֹן זֶה לְךָ עַל רַבִּים עוֹד:

לְבָבְךָ טָהוֹר מִכָּל רַעְיוֹן־בֶּצַע

וְכָל־שֶׁמֶץ תַּאֲוָה מִשְׁפָּטְךָ לֹא יְסַלֵּף,

וְעַל־כֵּן גַּם עֲצָתְךָ אֵין בָּהּ דֹּפִי.

זבוד

הָהּ אַל־נָא, מַלְכִּי, אַל־נָא תַכְבִּיד לְבִי!

מִי אִישׁ בָּאָרֶץ וּמִתַּאֲוָה נְקִי?

אשמדי

וַתּוֹסֶף לֶכֶת, בִּבְלִי־דַעַת, דְּרָכַי אָנִי.
שְׁאַל אֶת־דָּמְךָ וְיַגֶּדְךָ דָּבָר,
אֶת־מַעַיְנֵי נַפְשְׁךָ – וִיסַפְּרוּ לָךְ.
מַה־תּוֹעִיל כִּי תְחַפֶּה עַל הָאֱמֶת בְּךָ,
וְהִיא צוֹעֶקֶת מִכָּל גִּיד וּמִכָּל עוֹרֵק.
אֵיךְ תִּרְאֶה אֶרֶץ וְעֵינֶיךָ לַשָּׁמָיִם?
הַבֵּט וְקַח הַחַיִּים כַּאֲשֶׁר־הֵם
וְלֹא כַּאֲשֶׁר הוֹרוּךָ כֹּהֲנֶיךָ.
וֶהְיֵה לְמֶלֶךְ!... זֹאת אִמַרְתִּי לָךְ
וְלֹא אוֹסִיף. אֶפֶס אִם דַּם־מֶלֶךְ בְּךָ
וְשַׂמְתָּ לֵב לִדְבָרַי. – לִפְקֻדָּתְךָ
אָנֹכִי עוֹמֵד – בַּאֲשֶׁר תִּדְרְשֵׁנִי.

נעלם.

שלמה מתעורר כמתוך חזיון־רוח

אֶת־דְּבָרוֹ הִגִּיד – וַיֵּעָלֵם פִּתְאֹם.
מִי אַתָּה, כִּי תְדַבֵּר כֹּה אֵלָי?...
וּמִי אָנֹכִי, מָה אָנֹכִי פֹה?
הַאִם רַק גַּל בֵּין גַּלִּים דְּחוּפֵי־רוּחַ,
אִם־אָמְנָם צַוּוֹת אוֹכַל עַל הַזֶּרֶם
וִישַׁנֶּה אָרְחוֹ, לוּ רַק זֶרֶת אֶחָת?
הַעֶבֶד־שָׂר אֲנִי, אִם רַק אוֹרֵחַ קָרוּא
עַל מִשְׁתֵּה זָרִים? אוֹ יֵשׁ חֵלֶק לִי
גַּם־לִי בְּמִשְׁטַר עוֹלָם? –
מִי חָכָם וִיבִינֵנִי זֹאת וְאֵדָע.

לְלַבַּת־אֵשׁ? אִם יַעֲמֹד גַּל בִּפְנֵי הַסָּעַר?
וּמָה אֲנִי, קְרוּץ־עָפָר, שָׁב לֶעָפָר,
כִּי אָעֹז אֶל כָּל־מַעַרְכוֹת הַשְּׁחָקִים,
בְּחֻקֵּי־נֵצַח קְשׁוּרוֹת הֵן וּבְמַעְגְּלֵי־נֵצַח?!

אשמדי

אֱמֹר לְנַפְשְׁךָ, כִּי יָכוֹל אַתָּה –
וְיָכֹל תּוּכָל!...

אחרי דממה, בקול־תעלומו

הֲיָדַעְתָּ,
מֵאַיִן כֹּחִי אָנִי? מִן הַמֶּרֶד!
הֵן כֻּלָּם יָדְעוּ רַק לְהִכָּנֵעַ,
לְקוֹנֵן יָדְעוּ וּלְהִתְאוֹנֵן מָרָה,
וְרַק אֲנִי, אֲנִי עָמַדְתִּי
וָאֹמַר: לֹא!
לֹא יָשַׁר כָּל־הַשְּׂחוֹק הַזֶּה בְּעֵינָי!
וָאֶחְזַק כָּכָה מִכָּל בָּאֵי־עוֹלָם יַחַד,
וְאוּלַי גַּם מִמֶּנּוּ...

שלמה אחרי דממה, לאט

דְּרָכֶיךָ זָרִים לִי – לֹא אֵלֵךְ בָּם.

אשמדי

אַךְ מִשְׁגֶּה הוּא: לֹא זָרִים דְּרָכַי לָךְ:
אַף־גַּם לֹא אַחַת הִתְהַלַּכְנוּ יַחְדָּו
כְּאַחִים רֵעִים.

שלמה

וְלֹא אַחַת עֲזַבְתִּיךָ.

הַעַל כִּי אֶקְרָא לְבוֹתֵיהֶם כִּקְרֹא סֵפֶר,
וּכְפַלַּח קֶרֶן־שֶׁמֶשׁ חֶשְׁכַת־יַעַר
אֲפַלַּח סִבְכֵי נַפְשָׁם, יִקְרָאוּנִי כֵן?
אוֹ עַל כִּי אֶשְׁמַע שְׂפַת צִפֳּרִים, שִׂיחַ דְּשָׁאִים,
וְהָגוּת אֶמְצָא גַם לְאֶבֶן־אֵלֶם?
וְאָמְנָם יֵרָא כֵן, כָּל־עוֹד אֲנִי בֵינֵיהֶם.
וְאוּלָם אַךְ אֲנִי לְבַדִּי –
וּכְעַמּוּד־עֵץ אֵין־הָבִין אֶעֱמֹד, רָאֹה אֶרְאֶה,
כִּי תָם אֲנִי וְלֹא אֵדַע דָּבָר, אַף לֹא דָבָר...

שואף רוח; אחרי־כן מוסיף, כמו לעצמו

לֹא אֵדַע דָּבָר... מֶלֶךְ יִקְרָאוּנִי,
וְשַׁלִּיט רַב אֲנִי וְנוֹרָא עַל־סְבִיבוֹתַי;
הַפְּקֻדָּה עוֹד עַל שְׂפָתַי – וְכָל־רֶגֶל,
כָּל־יָד נְכוֹנָה חִישׁ לְמַלֵּא אוֹתָהּ;
כָּל־עַיִן, תִּפְגְּשֵׁנִי, תִּשְׁאַף לָצוּד
וּלְנַחֵשׁ חֶפְצִי, טֶרֶם אַבִּיעֶנּוּ.
וְאוּלָם אַךְ אֲנִי לְבַדִּי, אַךְ לְבַדִּי –
כַּאֲבַק־הַחוֹל אֲשֶׁר לְרַגְלֵי אָדָם
וְרָאֹה אֶרְאֶה, כִּי אֲנִי אֵין־אוֹנִים, כִּי
כְּמִקְרֵה כָּל־הָאָדָם גַּם־אֲנִי יִקְרֵנִי,
כִּי אַךְ כְּלִי־יוֹצֵר אָנִי
בִּידֵי שַׁלִּיטֵי־רוֹם, הָעוֹשִׂים בִּי כִּלְבָבָם.

אשמדי

הִתְקוֹמֵם לָמוֹ!

שלמה

הֲיִתְקוֹמֵם קַשׁ

וּלְהַקְרִיב הָאֲחֵרִים

לְשֵׁם הַגְּדֻלָּה! אָכֵן תּוֹרָה שְׁלֵמָה

הוֹרוּךָ כֹּהֲנֶיךָ. אֶפֶס הֲשָׁאַלְתָּ

אֶת־פִּי הָעֶבֶד שָׁם, הַנּוֹפֵל תַּחַת שֵׁבֶט

נוֹגְשֵׂהוּ, מוּצַף־דָּם, אִם יֵשׁ אֶת־נַפְשׁוֹ

לְהַזִּיל דָּמוֹ עַל הַכָּבוֹד וְעַל הַגְּדֻלָּה,

אֲשֶׁר בָּדִיתָ? לֹא! כִּי שִׁלְטוֹן־עֻזְּךָ הוּא,

רְצוֹנְךָ הוּא הַתַּקִּיף וְהֶעָרִיץ,

הַמַּאֲכִילוֹ לֶחֶם צַר וּמַעֲבִידוֹ

לְמִן עֲלוֹת הַשֶּׁמֶשׁ וְעַד בּוֹאָהּ

לִכְבוֹדְךָ אַתָּה, לִגְדֻלָּתְךָ אָתָּה!

שלמה מתוך דכדוך־נפש

מַה־תֶּהְגֶּה שָׁוְא עַל שִׁלְטוֹן? מָה עַל רָצוֹן?

וּרְצוֹן־שָׁמַיִם, לֹא יֵדָעוֹ, נוֹהֵג בָּנוּ,

וּמַאֲמַר־הַכּוֹכָבִים הוּא אֲשֶׁר נְמַלֵּא,

אִם נֹאבֶה אִם נְמָאֵן.

אשמדי צוחק צחוק גדול

„רְצוֹן־שָׁמַיִם... מַאֲמַר־הַכּוֹכָבִים..."

אַף־אָמְנָם, רַק רְצוֹן־שָׁמַיִם הוּא,

כִּי נִשְׁלַח מוּל פְּנֵי הַמִּלְחָמָה הַחֲזָקָה

אוּרִיָּה... רַק רְצוֹן־שָׁמַיִם, כִּי

הִבְקִיעָה חֶרֶב אִישׁ אֶת־לֵב אֲדֹנִיָּהוּ

עִם הַמִּזְבֵּחַ... וְרַק מַאֲמַר־הַכּוֹכָבִים,

כִּי יָרְדוּ אַנְשֵׁי־אֳנִיָּתִי כֻּלָּם תְּהוֹמָה...

שלמה נבוך ומדֻכּא, בקול של וִדוּי, כמו לעצמו

לֹא אֵדַע... חָכָם יִקְרָאוּנִי בְּנֵי־הָאָדָם.

הֲהֵדַע אֶת־מִשְׁכָּבָם? הֲטָעַמְתָּ לַחְמָם?
וְאֶנְקוֹתֵיהֶם בְּאֶשׁוֹן־לַיְלָה אִם שָׁמָעְתָּ?

שלמה מורה בגאון על ראש ההר מנגד

בָּנִיתִי בַּיִת לֵאלֹהִים!

אשמדי בחיוך מעֻקל

מַה־תּוֹרֶה לִי לְמָעְלָה?
הַשְׁפִּילָה לִרְאוֹת שָׁם בָּהָר, לְרַגְלָיו,
מְקוֹם־שָׁם עוֹבְדִים עָתָּה!

שלמה

בֵּיתִי הוּא.

אשמדי

הֵן־שֶׁבַע שָׁנִים נִבְנָה זֶה הַבַּיִת
מִלְמַעְלָה שָׁם. וְכַמָּה שָׁנִים עָבְרוּ
מֵאָז הַחִלֹּתָ בְּנוֹת בֵּיתְךָ?

שלמה

אַרְבַּע שָׁנִים.

אשמדי

וְעוֹד כָּהֵנָּה וְכָהֵנָּה תַּעֲבֹרְנָה
וּמְלֶאכֶת בַּיִת זֶה לֹא תִשְׁלַם עוֹד!

שלמה

כְּבוֹד בֵּיתִי הוּא, בֵּית־מַלְכוּת, כְּבוֹד הָעָם!

אשמדי

הֵיטַבְתָּ לֵאמֹר. גַּם הַבַּיִת שָׁם לְמַעְלָה
אַךְ כְּבוֹדְךָ הוּא, כְּבוֹד בֵּית־הַמַּלְכוּת, כְּבוֹד הָעָם.
מַה־טּוֹב לְחַלֵּק אֶת־הַגְּדֻלָּה עִם אֲחֵרִים

שלמה משליך מידו את אבני־החן

לֹא! דְּמֵי־אֲנָשִׁים דָּבְקוּ בָאֲבָנִים אֵלֶּה —

לֹא תִגַּע יָדִי בָן!

אשמדי כמו לעצמו

רְאוּ־נָא צַדִּיק זֶה...

מתקרב, בלחישה

יָדַעְתִּי אִישׁ, עַל דַּרְכּוֹ נִגְּרוּ דְמֵי־אֲנָשִׁים,

וְהוּא לֹא חָס וְלֹא שָׂם עַל־לֵב

וַיִּצְעַד בֶּטַח הָלְאָה — אֶל הַשִּׁלְטוֹן!

שלמה נדהם, אחרי דממה

יַד־גּוֹרָל הָיְתָה זֹאת...

אשמדי קר, בקול כבוש

אַף נוֹדַע מִקְרֶה לִי,

כִּי לָקַח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת עַבְדּוֹ לוֹ

וְאֶת־הָעֶבֶד הוֹצִיא לַהֲרֵגָה,

וּלְבֶן הָאִשָּׁה, אֲשֶׁר נוֹלַד לוֹ,

אֶת־כָּל־נַחֲלָתוֹ עַל־פְּנֵי אֶחָיו הִנְחִיל.

שלמה חִור, בעינים גדולות

מַה־תַּחְפֹּץ? לָמָּה תַזְכִּיר לִי נִשְׁכָּחוֹת?

אשמדי בהורותו בעד החלונות מרחוק

וּמִי שָׁם אֵלֶּה אַלְפֵי הָאֲנָשִׁים,

הָעוֹשִׂים בָּאֲבָנִים וּבָעֵצִים?

וּמִי שָׁם אֵלֶּה הַחֲמוּשִׁים מַקְלוֹת־חוֹבְלִים,

הָרוֹדִים בָּאֲנָשִׁים? הֲמָנִיתָ מִסְפָּר

לָאֵלֶּה, אֲשֶׁר כָּרְעוּ שָׁקְעוּ תַחַת צִלָּם?

חִישׁ בָּאוּ רוּחוֹת מִן הַמִּדְבָּר וַתַּרְקֵדְנָה
אֶת־מֵי־הַיָּם וְאֶת־הָאֳנִיָּה עַל הַמָּיִם,
עֲנָנִים עָלוּ שְׁחוֹרִים, הַכּוֹכָבִים
עַל נַפְשָׁם נָסוּ כָעַכְבָּרִים, הִתְחַבָּאוּ,
וְהַמִּשְׂחָק הֵחֵל – –

צוחק צחוק־הנאה ונעצר פתאם

... מַבִּיט אַתָּה בִּי
וְהַפַּחַד בְּעֵינֶיךָ וְהַפַּלָּצוּת –
שָׁכַחְתִּי רֶגַע, כִּי בֶן־אָדָם אַתָּה כְּ מ ו ֹ הֶ ם,
אֲשֶׁר בִּרְאוֹתָם אֶת־הַתְּהוֹם הַנִּפְעָר תַּחְתָּם,
כֹּה דַלּוּ, קָטְנוּ וַיָּשׁוּבוּ לִהְיוֹת
תּוֹלָעִים, רַק תּוֹלָעִים נִבְזִים... לֹא אֲתָאֵר
לְךָ הַמַּרְאֶה עִם כָּל־נִלְעָג בּוֹ וּמְלַבֵּב;
סוֹף דָּבָר: הָאֳנִיָּה נִפְּצָה אֶל הַצּוּק,
מִמְּקוֹמִי אָז נִתַּרְתִּי חִישׁ: יָדַעְתִּי,
עַל צַוְּארֵי רַב־הַחוֹבֵל תָּלוּי צְרוֹר־הַיְקָר,
חֲטַפְתִּיו בְּמַפְרַקְתּוֹ, נֶאֱבַקְתִּי עִמּוֹ,
וָאַתִּיק אֶת־הַצְּרוֹר אֵלַי וָאֶקְפֹּץ
לַיָּם הַנִּרְגָּשׁ

שלמה

כָּכָה חָמַד לוֹ
הַשָּׂטָן לָצוֹן – בִּדְמֵי הָאֲנָשִׁים!

אשמדי

הֲרַק הָ אֶ חָ ד יַחְמֹד לָצוֹן לוֹ
וְלֹא יֶאְשָׁם? וּמַדּוּעַ לֹא הַשָּׂטָן?!

הַיָּמִים שׁוֹקְטִים־לוֹהֲטִים, הַלֵּילוֹת בְּהִירִים.
בָּרֹאשׁ הוֹלֶכֶת אֳנִיָּתִי, מִתְנוֹעַעַת
כַּגָּמָל אַט בְּמִדְבַּר מֵי־אֵין־קֵצֶה.
חָמַדְתִּי לִי לָצוֹן בָּאֲנָשִׁים סְבִיבִי,
שִׁעֲשַׁעְתִּי אֶת־סִכְלוּתָם, צְחוֹק עָשִׂיתִי לִי
לְהָפְכָם לַחֲזִירִים נוֹחֲרִים בְּסֶחְיָם,
לִכְלָבִים מֻכֵּי־חֹם, עַל פִּיהֶם יוֹרֵד רִירָם,
לִתְיָשִׁים הַמִּתְנַגְּחִים בְּקַרְנֵיהֶם –
עַד הָיוּ לִי לְגֹעַל כֻּלָּם. לַיְלָה אֶחָד
וַאֲנִי בְּרֹאשׁ הַתֹּרֶן וְהַמְּנוּחָה רַבָּה,
עַד לְהֵחָנֵק רַבָּה,
וְנַחֲרַת הַנִּרְדָּמִים עוֹלָה שְׂבֵעָה
וּמְאוּסָה עַד לְהָקִיא,
וּלְאַט לְאַט, כַּגָּמָל, כְּסִיל־הַחַיּוֹת,
טוֹפֶפֶת הָאֳנִיָּה עַל הַגַּלִּים,
וְנִרְאֶה, כִּי לֹא יִהְיֶה גְבוּל וָקֵץ לָאֵלֶּה
עַד־עוֹלָם – –

פִּתְאֹם אֲנִי צוֹפֶה
וְהִנֵּה צוּק מֵרָחוֹק, סֶלַע גַּלְמוּד,
וְהוּא כְּאֶגְרוֹף חַד שָׁלוּחַ מוּל הַשְּׁחָקִים,
וְהוּא מִתְנַשֵּׂא גֵּא וָעַז וּכְמוֹ מְצַפֶּה
בִּישִׁימוֹן מֵי־הַמְּנוּחוֹת –
וַיֵּעוֹר חֵפֶץ בִּי וּתְשׁוּקָה הִרְהִיבַתְנִי
וָאָקוּם בֵּין שָׁמַיִם וּבֵין תְּהוֹם
וָאֶשְׁרֹק אַחַת –

עֲבָדִים אֶלֶף לִקְנוֹת תּוּכַל בָּם
וּלְכַלְכְּלֵם בְּחִטִּים שָׁלֹש שָׁנִים;
חֲרוּזֵי־פְּנִינִים אֵלֶּה – לֵב הַיָּפָה
בַּנָּשִׁים וְהַגֵּאָה עַל תָּמְתָהּ
לְצוֹדֵד תּוּכַל בָּם וְלַעֲשׂוֹתָהּ
לְשִׁפְחָה לָּךְ; וְהִנֵּה אַבְנֵי־בָרֶקֶת,
כָּרַעַל אֲשֶׁר נִתַּן בְּכוֹס־יַיִן
מַרְאֵהֶן – אֶת לְבַב כָּל־אַנְשֵׁי
הֲדַד אֵלֶיךָ תַּהֲפֹךְ בִּמְחִירָן,
וּבְעוֹד חֲמִשָּׁה יָמִים
אֶת־רֹאשׁ הֲדַד יַשְׁלִיכוּ לְרַגְלֶיךָ.
וְהִנֵּה אֹדֶם כַּבִּיר, אֵין כְּגָדְלוֹ
בְּכָל מִכְמַנֵּי מַלְכֵי־קֶדֶם – אוֹתוֹ
לֹא תִמְכֹּר וְלָאִישׁ לֹא תִתֵּן, כִּי
בְּכִתְרְךָ עַל רֹאשְׁךָ תְּשִׂימֶנּוּ,
לְאוֹת יְקָר וָעֹז וְחֹסֶן־מַלְכוּת.

שלמה הבוחן כל העת בעינים נוצצות את האבנים הטובות

כִּי יִתֵּן מָה הַשָּׂטָן, לֹא יִתְּנֵנוּ חִנָּם;
הַגִּידָה, מָה הַשָּׂכָר, תִּדְרֹשׁ לָּךְ?

אשמדי משתחוה

רַק עַבְדְּךָ אָנֹכִי, שָׂשׂ לְדָבְרְךָ,
וְאֵת אֲשֶׁר־לְךָ הֵשַׁבְתִּי לָּךְ.

שלמה

אֵיכָכָה־זֶה הִגַּעְתָּ אֶל הָאוֹצָר?

אשמדי

נוֹסֵעַ עִם הַצִּי אֲנִי, הַשָּׁב מֵאוֹפִיר.

שלמה רומז לעבדים והם יוצאים; היריעות מזה ומזה נסגרות. אל אשמדי

וּמָה הַלְּבוּשׁ הַזֶּה אֲשֶׁר עָלֶיךָ?

אשמדי

הָלַכְתִּי לָתוּר אֶת הַנְּתִיבוֹת, שָׁם

הַזָּהָב יִשְׁטֹף.

שלמה בחשדנות קלה

כֵּן! וּמַה־מָּצָאתָ?

אשמדי

כִּי אָמְנָם יָפֶה הוּא הַזָּהָב עַד־מְאֹד

וְטוֹב לָאָדָם מִן הַחָכְמָה:

אֶת־דָּמוֹ יַגְבִּיר וְאֶת־שִׁלְטוֹנוֹ יַעֲלֶה:

שלמה צוחק צחוק קצר

עֵין טוֹב לַטּוֹב וְעֵין הָרָע לָרָעָה;

לְתֻמּוֹ יִפְרַח עֵשֶׂב לוֹ בַיַּעַר,

לָאֶחָד הוּא צֳרִי, לַשֵּׁנִי – סַם־הַמָּוֶת. –

וּמָה הֱבֵיאתָ הַלּוֹם?

אשמדי

יֵשׁ אוֹצָר קָטָן לִי

מֵעִם אֳנִיָּה טוֹבְעָה הִצַּלְתִּיהוּ;

אָמַרְתִּי: אֲבִיאֶנּוּ לָךְ.

מוציא צרור מחיקו ומתירו.

שלמה

מֵעִם אֳנִיָּה טוֹבְעָה?

אשמדי פסוק בצרורו

רְאֵה: סַפִּירִים אֵלֶּה וְאַחְלָמוֹת –

וְהִתְהַלֶּכְךָ כָּמוֹהוּ פֹּה וָשָׁמָּה
בַּחֲרֹק־שִׁנַּיִם וּבַחֲרוֹן־אֵין־אוֹנִים...
מַה־דָּבָר הֵטִיל פִּתְאֹם סוּפָה זֹה
בְּנַפְשְׁךָ, וְהִיא זֶה יָמִים רַבִּים
כֹּה שְׁלֵוָה נִרְאֲתָה וְגֵאָה, כִּמְעַט קָרָה?
הֲגָדוֹל הוּא אִם קָטָן? אַחַת הִיא!
יֵשׁ צוֹעֵד בֶּטַח עַל שְׂפַת צוּר וּתְהוֹמוֹת,
וְיֵשׁ בְּאֶבֶן־חָצָץ תִּמְעַד, תֵּקַע רַגְלוֹ.
אֲנִי — רַק לַעֲמֹד עַל הַמִּשְׁמָר לִי...
לֹא אַחַת נֶאֱבַקְנוּ — וַתִּתְחַמֵּק מֶנִּי,
וְיֵשׁ גַּם הִכְרַעְתָּנִי — אַךְ לֹא נוֹדַע עוֹד,
לְמִי נִצָּחוֹן אַחֲרוֹן...

צוחק צחוק עמק.

הוּא בָא! —

נרתע לאחור ונצב ליד החלון.

מעמד רביעי

ש ל מ ה. א ש מ ד י.

היריעות מצד־שמאל נפתחות; שני ע ב ד י ם, חמושי־קרדמות, נצבים לעֶברי הפתח.

ש ל מ ה נכנס, קודר ותפוש־מחשבות; עומד רגע ומביט לפניו.

א ש מ ד י נתר ממקומו ומשתחוה בכבוד.

שלמה מכירו תכף

הַאַתָּה פֹּה?

אשמדי

אֲנִי הוּא, עַבְדְּךָ הַנֶּאֱמָן.

וּמָה רָם לִבָּם, לֵב יְצוּרִים קְטַנִּים!
כָּל־אִישׁ בְּעֵינָיו טַבּוּר־כָּל־הָאָרֶץ
וְלֹא נִבְרָא כָל־הַיְקוּם כִּי־אִם לְסוֹבֵב אוֹתוֹ!
וּלְהַמְצִיא לוֹ חֲלִיפוֹת כָּל־תַּעֲנוּגָיו,
וְאַף־גַּם אֶת־הַשָּׂטָן, אִם כִּי יִירָאֶנּוּ,
לְעֵת־מְצֹא וּבְרֶגַע כָּשֵׁר לוֹ
לְשַׁלִּיחַ־תַּאֲווֹתָיו יֹאמַר לַעֲשׂוֹת.
הָהּ לֹא, יְדִידִי! לֹא אֵלֶיךָ תְּשׁוּקַת־לִבִּי;
בְּתַכָּה אַחַת דְּגֵי־רֶקֶק אֲלָפִים
כָּמוֹךָ אֶשְׁלֶה: — לִבִּי לַלִּוְיָתָן,
הַהוֹפֵךְ צוּלָה וּמַרְתִּיחַ יָם בִּזְנָבוֹ,
הַנּוֹשֵׁךְ אֶת־מִכְמָרְתִּי וְקוֹרֵעַ אוֹתָהּ
בְּשֶׁטֶף חֵמָה עַזָּה
וְקָם עָלַי לְבַלְּעֵנִי אִתָּהּ יַחַד.

משתתק; פניו מתקמטים וכמו מתרכזים במזמה כבדה; אחרי־כן, לאט, בערמומיות אורבת

בַּחֲצוֹת־הַלַּיִל רִחַפְתִּי עַל הָעִיר בִּדְמָמָה,
סַבֹּתִי כָעֲטַלֵּף כֹּה וָכֹה —
וָאֵרֵד עַל הָאַרְמוֹן;
בַּחֲצוֹת־הַלַּיִל רְאִיתִיךָ, שְׁלֹמֹה,
וְהִנֵּה לַפִּיד שָׁחוֹר־בּוֹעֵר צָץ מֵעֵינְךָ
וְהָשְׁלַךְ לַכּוֹכָבִים...
אֲנִי רְאִיתִיךָ — אַתָּה לֹא רְאִיתָנִי:
יָשַׁבְתִּי לִי בִּקְצֵה הַגָּג בָּאֹפֶל
וָאָצוּד כָּל־נִיד קַל, כָּל־צֵל עֲלֵי־פָנֶיךָ,
וָאֵרֶא שִׁבְתְּךָ כָּאַסִּיר עַל מְקוֹמְךָ

כִּי אַתָּה הוּא...

אשמדי

הַא־הַא! לוּ שָׁמַע זֹאת הַשָּׂטָן,

אָז מִלֵּא צְחוֹק אֶת־פִּיו.

צוחק.

בניהו

גַּם זֶה הַצְּחוֹק –

יֵשׁ מִן הַתְּהוֹמוֹת בּוֹ, שָׁם אוֹרֵב הָאֲבַדּוֹן...

וְאוּלַי טוֹב בְּעֵינַי לֶכֶת עַל־פְּנֵי תְהוֹמוֹת

וְהַשָּׂטָן לִי לְרֵעַ: כָּכָה אָחוּשׁ,

כִּי חַי הִנֵּנִי.

אשמדי בהשתחוותו

עַבְדְּךָ אָנֹכִי.

בניהו שוהה עוד רגע, צוחק צחוק קצר — ויוצא.

אשמדי לעצמו

הַא־הַא, הַא־הַא! לוּ שָׁמַע זֹאת הַשָּׂטָן,

אָז מִלֵּא צְחוֹק אֶת־פִּיו... כֵּן־הֵמָּה בְנֵי־הָאָדָם:

מְעַט לְבוֹנָה וּמְעַט מֹר אֶל אַפָּם

וַתַּהֲפֹךְ בֶּן־רֶגַע אֶת־לְבָבָם;

גַּם שִׂכִּים קְטַנִּים דּוֹקְרִים בַּמִּכְתָּרִים

לְהוֹעִיל הֵם מֵעֵת לָעֵת, כִּי תֹאבָה

מִקִּפְאוֹן רוֹמְמוּתָם לְהַרְגִּיזָם:

עַל זְנַב הֶחָתוּל דָּרְכָה רַגְלְךָ בְּלִי־מֵשִׂים,

חִישׁ יְקַפֵּץ בִּילֵל־פֶּרֶא מִמְּנוּחָתוֹ

וְהַחַיָּה הַקַּדְמוֹנִית בִּשְׁתֵּי עֵינָיו.

וְהוּא לְרֹאשׁוֹ יָסֹךְ וִינַהֲלֶנּוּ

בַּעֲצָתוֹ תָּמִיד, רַבַּת־הַנִּסָּיוֹן –

מְשֻׁבַּת עָלָיו אַחֵר, וְאִם גַּם לוֹ הַמִּשְׁפָּט,

וְיוֹעֲצִים אֲחֵרִים ־ לוֹ וּמְגִנִּים...

וְרַק אֲשֶׁר לֹא בָאוּ כָל הַתִּקְווֹת:

כִּי צָמְחוּ כַנְפֵי־נֶשֶׁר לָאֶפְרוֹחַ

וְלֹא תָמִיד יִשְׁעֶה לַעֲצַת מַדְרִיכוֹ...

בניהו

יוֹדֵעַ אַתָּה רַב מִדַּי, הַנָּכְרִי;

עֲצָתִי לְךָ: שְׁמֹר פִּיךָ מִשְּׂפַת־יֶתֶר.

אשמדי

עֲצָתְךָ טוֹבָה הִיא, אַךְ פֹּה לְמוֹתָר;

יוֹדֵעַ עַבְדְּךָ גַּם עֵת לַכֹּל גַּם מָקוֹם.

וּדְבָרַי אֵלֶּה, אִם גַּם קַלִּים הָיוּ –

זוֹ תְּשׁוּקָה זָרָה לִי לְהַרְקִיד אֶת־כָּל־כָּבֵד –

לֹא נֶאֶמְרוּ כִּי־אִם מֵרוּחַ נָכוֹן

וּבְיִרְאַת כָּבוֹד רַב לָאִישׁ הָאַמִּיץ,

אֲשֶׁר בְּיַד חֲזָקָה יֵדַע לִתְפֹּשׂ תָּמִיד

בְּגַלְגַּל הַמַּאֲוַיִּים וְהַמַּעֲשִׂים

וְלִסוֹבְבוֹ לְחֶפְצוֹ. אַךְ זֶה אִישׁ כִּלְבָבִי!

בניהו

כַּכֶּלֶב, יַחְפֹּז זְנָבוֹ כֹּה וָכֹה...

אַךְ חֵי הַשָּׂטָן! כִּי מָצָאתָ חֵן בְּעֵינַי,

וְשֶׁמֶץ מִן הַשָּׂטָן יֶשְׁנוֹ בְךָ.

וְרֶגַע יֵשׁ, לֹא אָרֹךְ מִמְּצוּף־עַיִן

אוֹ מְנִיד קֶרֶן־פֶּה, וְנִרְאֶה לִי,

הֵן זָכֹר תִּזְכֹּר – אַךְ זֹה הָיְתָה חֶרֶב!
כְּמֵי־הַיָּם בַּשֶּׁמֶשׁ נוֹצֵץ לַהֲבָהּ –
כֹּה מְרוּטָה הָיְתָה, שְׁנוּנָה כֹּה וְחַדָּה
כְּחֹד הַשַּׂעֲרָה! אֵין זֹאת כִּי לֹא נִשְׁמַע
כָּל־קוֹל, כָּל־שֶׁמֶץ רַחַשׁ,
בְּחָדְרָהּ אֶל הַבָּשָׂר וְאֶל הָעֶצֶם
וּבְצֵאתָהּ שְׁטוּפַת דָּם חַכְלִילִי־כָבֵד –
כַּאֲשֶׁר לֹא יַעֲלֶה הֶגֶה הַמַּזְמֵרָה
בְּקַצְּצָהּ רֹאשׁ גִּבְעוֹל־פֶּרַח קָטָן.

בניהו שהתנודד אחוז־תמהון למשמע הדברים, מתוך מבוכה

אַךְ צַו הַמֶּלֶךְ הָיָה זֶה...

אשמדי

אַךְ צַו הַמֶּלֶךְ!
מִי יָפוּן בּוֹ? וְהַשַּׂר הַנֶּאֱמָן,
הַשּׁוֹקֵד עַל שְׁלוֹם מַלְכּוֹ וְכִסְאֵהוּ,
לֹא שָׂם בָּאִישׁ מִבְטַחוֹ וְלֹא מָסַר
אֶת־דְּבַר־הַדָּמִים בְּיַד אַחַד הָעֲבָדִים,
כִּי חָשׁ לְמַלֵּא אֶת־הַצָּו בְּעֶצֶם־יָדוֹ.

בחיוך ערמומי

וְאוּלָם אֵין לְכַחֵד אֶת־הָאֱמֶת:
כִּי מִקְרִים יֵשׁ וּמַעֲשִׂים, שֶׁיָּבֹאוּ
בְּעִתָּם וּבְכַנְפֵיהֶם בְּרָכָה יִשְׂאוּ
לָאֶחָד וְלַשֵּׁנִי, בְּלִי פִּלְּלוּ...
וְנָעֹם נָעַם לוֹ, לַשַּׂר הַנֶּאֱמָן,
כִּי יֵשֵׁב רַךְ וְצָעִיר עַל הַכִּסֵּא,

אל בניהו

וְעַתָּה־נָא נְכַלְכֵּל אֶת־מַעֲשֵׂינוּ

בְּחֶשְׁבּוֹן וּבְטוּב־טָעַם.

בניהו

כָּכָה: אַתָּה

תּוֹדִיעַ אֶת־הַמֶּלֶךְ דְּבַר הַמִּקְרִים

וַאֲנִי אַחֲרֶיךָ אָבֹא וַאֲמַלֵּא.

אשמדי

לֵאמֹר: הַשְּׁמוּעָה לִי הָרָעָה וְהָעֵצָה

הַטּוֹבָה לָךְ.

בניהו בגאוה

עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר אָמַרְתִּי.

עוֹד־מְעַט וְהַמֶּלֶךְ בָּא; אָנֹכִי הוֹלֵךְ.

אשמדי

רַב חַסְדְּךָ, אֲדוֹנִי, עִם עַבְדֶּךָ.

משתחוה ושב ומשתחוה.

בניהו פונה ללכת, נעצר ומסתכל בתנועותיו אשמדי

לֹא זָרִים לִי פָּנֶיךָ — אֵי רְאִיתִיךָ?

אשמדי

בַּחֲלִיפוֹת הָעֲלִילוֹת וְהַמִּקְרִים

חֲלִיפוֹת גַּם לִדְמוּת וּלְבוּשׁ, נִלְבָּשָׁה.

אַף־אָמְנָם גַּם רָאִינוּ רַבּוֹת אִישׁ אֶת־אָחִיו

וְאוּלָם רַק הָאַחַת אַזְכִּירֶךָּ.

אֲנִי הָאִישׁ, מָכַרְתִּי לְךָ הַחֶרֶב,

בְּתַקְּתָּ בָּהּ אֶת לֵב אֲדֹנִיָּהוּ

וְאֶת יוֹאָב בָּהּ הִכִּיתָ אֶל הַחֹמֶשׁ.

שֵׁדִי

הַמִּצְרִית – לָקְחָה אָזְנִי שֵׁמֶץ דָּבָר:
שׁוֹמֵמָה תֵּשֵׁב תָּמִיד וְדוֹמֵמָה.
לָהּ זָרוּ פִּרְאֵי־דַרְכֵי הָאֲדוּמִים
וְלֹא תִכּוֹן עִמָּם רוּחָהּ הָעֲדִינָה.
אֶל מֹף, אֶל קִרְיַת מֶלֶךְ רָב, רַק תֶּעְגַּם
וְאֶל גַּלֵּי־קֹדֶשׁ מֵי־הַשִּׁחוֹר יֶהֱמֶה לִבָּהּ.
כְּצֵל מִתְהַלְּכָה, תְּהִי מְעַט מְעַט לְצֵל,
כָּל־מַאֲכָל תִּגְעַל נַפְשָׁהּ וְכָל־מִשְׁתֶּה
וּתְכַרְסֵם עַצֶּבֶת־רוּחָהּ כַּחֲלוּדָה בְּשָׂרָהּ.

בניהו

וּמָה?

אשמדי

לֹא דָבָר; הִיא יְכוֹלָה לָמוּת!

בניהו

אַךְ נָבָל אָתָּה!

אשמדי בפתוס

לֹא! כִּי עֶבֶד נֶאֱמָן לַמֶּלֶךְ
וְלִשְׁלוֹם הָאָרֶץ דוֹאֵג. וּמַה־לָּנוּ אִשָּׁה זֹאת?

בניהו בוחנו בעיניו זמן רב; כחוזר אחריו

מַה־לָּנוּ אִשָּׁה זֹאת? –

צוחק צחוק קצר.

אשמדי לעצמו

יָדַעְתִּי, כִּי לֹא תִכְבַּד פֹּה עָלַי הַמְּלָאכָה.

בְּהַכְשֵׁר־רוּחַ, נַחֲלַת־אָב, וּבְשֵׂכֶל כַּבִּיר,

מִכּוֹכָב עֵינָהּ יָצִיץ?

בניהו

וּמָה אֲפוֹא?

אשמדי כלאחר־יד

הֲלֹא הִתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה גַּם אֶת־פַּרְעֹה מֶלֶךְ

מִצְרַיִם, וְהַדָּבָר הָיָה

לְאוֹת בְּרִית־שָׁלוֹם בֵּין עַמֵּיהֶם וְלִבְרָכָה

לְכָל הָאָרֶץ.

בניהו

וּמַה־יֵּשׁ אֵפוֹא עִם לְבָבְךָ לֵאמֹר?

אשמדי — תנועה רחבה בידו, כאומר: הלא תבין!

בניהו

מַה? בַּת הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה...

אשמדי — תנועה אמיצה של הסכמה.

בניהו

לוֹ, לְרֹאשׁ הַשּׁוֹדְדִים?

אשמדי

לֹא כֵן! כִּי־אִם לְמֶלֶךְ אֱדוֹם.

בניהו

לֹא תִהְיֶה בַּת הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְפִילֶגֶשׁ.

אשמדי

לֹא תִהְיֶה בַּת הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְפִילֶגֶשׁ,

כִּי־אִם לְמַלְכָּה.

בניהו

וְהַמִּצְרִית? —

וִיהוּדָה – אֶת חִטֶּיהָ וְאֶת שַׁמְנָהּ,
וְכֻלָּן רוֹדְפוֹת הֵן אַחֲרֵי הַזָּהָב
אֲשֶׁר מֵאוֹפִיר. עַל הַשָּׁלוֹם יִחְיֶה
הַסּוֹחֵר. שְׁאַל אוֹתָנוּ הַצִּידוֹנִים –
וְנַגִּיד לָךְ.

בניהו

וְאוּלָם זֶה הֲדַד לְמִכְשׁוֹל עוֹמֵד לָנוּ
וּלְפוּקָה גַּם עַל דֶּרֶךְ־שָׁלוֹם זֹאת.

אשמדי

וְאוּלַי יֵשׁ לְבַקֵּשׁ עֵצָה עָלָיו
בְּדֶרֶךְ־שָׁלוֹם? אִם לֹא בָשָׂר הוּא הָאִישׁ
וְגִידִים אֵין לוֹ עִם עֵינַיִם חוֹמְדוֹת?
הַאִם לֹא יִשְׁבְּ גַּם־לִבּוֹ בְרַק־הַזָּהָב?
וְאוּלַי קֶשֶׁר נִקְשְׁרֶנּוּ חֶרֶשׁ
בְּחַבְלֵי־מֶשִׁי?

בניהו

אֶל־מָה יִרְזְמוּ מִלֶּיךָ?

אשמדי

אָז בִּהְיוֹתֵנוּ בֵית הֲדַד שְׁאָלָנוּ
עַל־דְּבַר הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה, עַל בִּנְיָנָיו,
עַל עָשְׁרוֹ וּגְדֻלָּתוֹ, מַהֲלְכֵי בֵיתוֹ
וּמַעֲמַד עֲבָדָיו, וְלָאַחֲרוֹנָה
עַל בַּת־הַמֶּלֶךְ שָׁאָל:
הַאֱמֶת הִיא, כִּי יָפָה הִיא וּבָרָה
כְּאִמָּהּ הַשּׁוּלַמִּית? כִּי עוֹד יִתְרוֹן לָהּ

עַד גְּבוּל מִצְרָיִם, כָּבַשׁ אֶת־אַרְצוֹתָם
וַיְשִׂימֵם לְמַס עוֹבֵד עַד הַיּוֹם הַזֶּה.
וַאֲנַחְנוּ עַתָּה נֵשֵׁב דּוֹמָם, נַבִּיט
בְּקוּם הָעַמִּים בְּפָנֵינוּ וּבְהִלָּקַח
פְּרִי נִצְחוֹנֵנוּ מֶנּוּ, קִדַּשְׁנוּהוּ
בְּמִבְחַר דְּמֵי בָנֵינוּ?! הִנֵּה קָם רְזוֹן,
מֵעַבְדֵי הֲדַדְעֶזֶר מֶלֶךְ צוֹבָא,
וַיִּקְבֹּץ עָלָיו עָם וַיִּמְלֹךְ בְּדַמֶּשֶׂק
וְכִמְעַט הֵשִׁיב לוֹ אֶת־כָּל־אֲרָם;
וְהִנֵּה בָא הֲדַד, הַפִּרְחָח הָאֲדוֹמִי,
וְעוֹשֶׂה בִמְזִמּוֹתָיו וּמִתְנַכֵּל
לַחְסֹם עָלֵינוּ דֶרֶךְ יַם־סוּף, מְקוֹר עָשְׁרֵנוּ,
וַאֲנַחְנוּ קוֹרְאִים: שָׁלוֹם, שָׁלוֹם! —
אַךְ אֵין שׁוֹמֵעַ לִי מֵאֵת הַמֶּלֶךְ.
מִבְצָרִים יָקִים אַף־יְחַזֵּק עָרִים,
כְּמוֹ־רַק לְהָגֵן לוֹ עַל אַרְצוֹ מִפְּנֵי צָר;
אַף־יַרְבֶּה סוּס וָרֶכֶב, יִבְנֶה עָרֵי־
פָרָשִׁים, כְּמוֹ אֵין אֵלֶּה בִּלְתִּי־אִם
לְהַפִּיל אֶת־חִתִּיתוֹ עַל הַשְּׁכֵנִים;
וְאוֹתִי — אֶל־כָּל־מָקוֹם יִשְׁלָחֵנִי
וְאֶל־כָּל־עִנְיָן אֲשֶׁר יִהְיֶה לַעֲנוֹת בּוֹ —
וְרַק לֹא לְמִלְחָמָה!

אשמדי

כִּי עָבְרָה רוּחַ צִידוֹן אֶת־הָאָרֶץ:
הַזָּהָב יָרַשׁ אֶת מְקוֹם הַחֶרֶב.
מִצְרַיִם תִּמְכֹּר אֶת סוּסֶיהָ, צֹר — אֶת עֵצָהּ

וַיִּתֶּן אִשָּׁה לוֹ אֶת אֲחוֹת אִשְׁתּוֹ,
אֲחוֹת תַּחְפְּנֵס הַגְּבִירָה.

בניהו

אָמְנָם, לוּלֵא פַּרְעֹה
כִּי־אָז לֹא שָׁב לִרְאוֹת מוֹלַדְתּוֹ –

אשמדי

וְלֹא הִתְנַשֵּׂא לְמֶלֶךְ עַל הֶחֳרָבוֹת.

בניהו

כֵּן, לְמֶלֶךְ! – אָכֵן לֹא תְהִי מְנוּחָה לָנוּ
כָּל־עוֹד הֲדַד זֶה חָי!

אשמדי בפתוס מֻעְשה

וּמְנוּחָה נְחוּצָה לָנוּ:
הַמַּעֲבָר אֶל יַם־סוּף נָחוּץ וְהַחוֹף לַיָּם –
אוֹפִירָה. גַּם לָכֶם גַּם לָנוּ, לַצִּידוֹנִים.

בניהו

מַה־לַּעֲשׂוֹת? –
לֹא אַחַת הָיָה דְבָרִי אֶל הַמֶּלֶךְ:
בְּכֹחַ וּבְמִלְחָמָה תִּשָּׂגֵב אֶרֶץ
וּשְׁלוֹם־אֱמֶת לָעָם אֲשֶׁר יִוָּרֵא.
הֲכִי לֹא עָשָׂה דָוִד כָּל־הַחַיִל
הַזֶּה הַגָּדוֹל בִּלְתִּי־אִם בְּחַרְבּוֹ
וּבְדַם עֲבָדָיו הַנֶּאֱמָנִים לוֹ?
הַפְּלִשְׁתִּים הִכָּה מַכָּה לֹא־תֵרָפֵא
וְאֶת־אֲרָם, אֶת־מוֹאָב, אֶת־בְּנֵי־עַמּוֹן
עִם־כָּל־הַגּוֹיִם יַחַד שֶׁמִּנֶּגֶב

וְהוּא הוּא אֲשֶׁר עוֹרְרָם לְמַעֲלָלָם!

בניהו בהתמרמרות

הֲלֹא חֳדָשִׁים שִׁשָּׁה יָשַׁב יוֹאָב

בֶּאֱדוֹם, לְבַעֲבוּר הַכְרִית בָּהּ כָּל־זָכָר —

מֶה עָשָׂה כָּל־הַיָּמִים?

אשמדי מסנן בין שניו

אֶת־זֶרַע הַמַּשְׂטֵמָה וְהַנְּקָמָה זָרַע

עַל תֵּל וָסֶלַע.

בניהו

וּמֵאַיִן צָצוּ אֵלֶּה,

כָּל־אֵלֶּה הָאֲנָשִׁים?

אשמדי

מִן הַתְּלָלִים

וּמִן הַסְּלָעִים.

בניהו

הַאַף־אָמְנָם אֵין כָּל־עֵצָה

לִסְפִיחֵי־רַעַל אֵלֶּה? הַאִם קָצְרָה חֶרֶב

בְּנָיָהוּ לְקַצֵּץ רֹאשׁ הֲדַד מֵעָלָיו?

וְאוּלָם —

הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אוֹהֵב אֶת־הַשָּׁלוֹם,

וְהוּא מָגֵן לוֹ, לְצוֹרֵר עַמּוֹ!

אשמדי כלאחר־יד

גַּם מָגֵן אַחֵר לַהֲדַד, יֵשׁ אוֹמְרִים —

הוּא פַּרְעֹה, אֲשֶׁר אָסַף אֶת הֲדַד, בְּהִמָּלְטוֹ

מֵחֶרֶב יוֹאָב, וַאֲשֶׁר נָטָה לִבּוֹ אַחֲרָיו

כָּל־אֵלֶּה מַעֲשֵׂי הֲדַד?

אשמדי

רַק מַעֲשֵׂי הֲדַד! —

אַךְ לֹא אֱוִיל הָאִישׁ, חַי נַפְשִׁי וְיוֹדֵעַ

הַזְּאֵב לְהִתְעַטֵּף אוֹר־הַשֶּׂה וְלִלְחֹךְ עֵשֶׂב

כַּשֶּׂה, לְעֵת יִדָּרֶשׁ־לוֹ. — כִּי הִנֵּה בָּאוּ,

כְּאוֹר הַיּוֹם, מַלְאָכִים לִקְרָאתֵנוּ

מֵאֵת הֲדַד וּבְפִיהֶם דִּבְרֵי־שָׁלוֹם לֵאמֹר:

„הֲדַד, מֶלֶךְ אֱדוֹם —"

בניהו

מֶלֶךְ אֱדוֹם?

אשמדי

כֵּן יִתֵּן אֶת־אֲנָשָׁיו לִקְרֹא לוֹ. —

„הֲדַד, מֶלֶךְ אֱדוֹם, קוֹרֵא שָׁלוֹם

לְכֻלְּכֶם, אַף שָׂמֹחַ יִשְׂמַח לִבּוֹ

לְקַדֵּם פְּנֵיכֶם תַּחַת צֵל קוֹרָתוֹ".

אָמַרְנוּ, אַךְ מְזִמָּה הִיא, אֲבָל יָדַעְנוּ:

כָּל־עוֹד כְּאוֹרְחִים נִהְיֶה בֵּית הַנָּשִׂיא,

לֹא יִגַּע בָּנוּ אִישׁ. אַף־אָמְנָם הֶרְאָה לָנוּ

הֲדַד כָּל־אוֹתוֹת־כָּבוֹד, שָׁאֹל שָׁאַל

לִשְׁלוֹם הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וּלְכָל בֵּית־מַלְכוּתוֹ,

אַף שָׁמַע בַּחֲרִי־אָף אֵת דְּבַר־מִקְרֵנוּ

וַיַּבְטִיחֵנוּ לִמְצֹא אֶת־הַשּׁוֹדְדִים

וְלִתְלוֹתָם עַל הָעֵץ. הַשּׁוֹדְדִים —

כֵּן כִּנָּה אוֹתָם, וְהוּא הָרֹאשׁ לָהֶם!

אשמדי

אֳנִיָּה אַחַת יָרְדָה תְהוֹמוֹת.

בניהו

אֵיךְ קָרָה זֶה?

אשמדי

כְּמִקְרֵה־כֹל עַל־אָרֶץ:

בְּלִי־צִפּוּ־לוֹ, בְּשֶׁטֶף מִשְׂחַק־הָאֵיתָנִים.

צוחק צחוק חנוק.

בניהו נדהם, אחרי דממה

מַה־נָּשְׂאָה הָאֳנִיָּה?

אשמדי

כְּאַחְיוֹתֶיהָ:

עֲצֵי־אַלְמֻגִּים, שֵׁן וָפָז מֵאוֹפִיר.

בניהו

וְהָאֲנָשִׁים?

אשמדי

כֻּלָּם אָבְדוּ, רַק אֲנִי נִצַּלְתִּי.

בניהו

אַף־אָמְנָם נִפְלָא הוּא! – וּמַה־יֵּשׁ עוֹד בְּפִיךָ?

אשמדי

אֲשֶׁר הִתְנַפְּלוּ הָאֲדוֹמִים עַל הָאֹרְחָה

בְּדֶרֶךְ שֵׂעִיר לַיְלָה –

בניהו

כְּבָר הוֹדִיעוּ

הָרָצִים לָנוּ. אוּלָם הַגֶּד־נָא: הַאָמְנָם

זבוד

כָּל־יָמַי יִרְחַשׁ לִבִּי תוֹדָה לְךָ, אֲדוֹנִי.

יוצא.

בניהו לעצמו

הַפֶּתִי! – וְאוּלָם חָכָם הוּא לְנַפְשׁוֹ.
הַמְעַט לוֹ כִּי אֶת לֵב הַמֶּלֶךְ גָּנַב
בְּמַסְוֵה תֻמּוֹ וּבְעַנְוָתוֹ שֶׁקֶר,
כִּי עוֹד לְיַקַר־כָּל־בֵּיתוֹ יִשְׁלַח יָדוֹ.
הוֹ הוֹ! בְּבַת־הַמֶּלֶךְ חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ...
עוֹד־מְעַט וְשָׁאַל לוֹ גַּם אֶת־הַמְּלוּכָה!

מעמד שלישי

בניהו. אשמדי.

אשמדי, לבוש כאחד הסוחרים עוברי־הַיַּמִּים, בא, משתחוה מתוך זחיחות־דעת.

בניהו

מִי אַתָּה?

אשמדי

עוֹבֵר־יָם וְאִישׁ צִידוֹנִי.

בניהו

מִסּוֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ? בּוֹאֲךָ לְשָׁלוֹם!
מַה־בְּשׂוֹרָה יֵשׁ בְּפִיךָ?

אשמדי בהעמידו סגי־צצב

לֹא טוֹבָה הִיא הַבְּשׂוֹרָה אֲשֶׁר אָבִיא.

בניהו

יְמַר!

מִסָּבִיב: בַּת־הַמֶּלֶךְ! טָפַת, בַּת־הַמֶּלֶךְ,

הַיָּפָה מִכָּל בְּנוֹת־יְרוּשָׁלָםִ!

וְהָעֵינַיִם נוֹצְצוּ וְטָהֲרוּ וְזָרְחוּ,

כְּמוֹ־נָפְלָה קֶרֶן־זָהֳרָה עֲלֵיהֶן

מִזֹּהַר־יָפְיָהּ, וְהַשְּׂפָתַיִם הַשּׁוֹקְקוֹת

הוֹסִיפוּ לַהֲגוֹת: מִי מֵרוֹזְנֵי אֶרֶץ,

מִבְּנֵי־הַמְּלָכִים מִי, בְּיָדוֹ תִּפֹּל סְגֻלָּה זוֹ?!

וּפַחַד־פֶּרֶא אֲחָזַנִי, פַּחַד־כָּל־הַתְּהוֹמוֹת,

פֶּן יָבֹא אַחֵר וְיִקָּחֶנָּה מִמֶּנִּי...

בניהו

וְהִנֵּה בָאתָ אַתָּה!

זבוד

הִנֵּה בָאתִי.

בניהו

לְדַבֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ... טוֹב! כֵּן תַּעֲשֶׂה.

זבוד

הֲיִשְׁמַע לִי הַמֶּלֶךְ?

בניהו

יִשְׁמַע גַּם יְמַלֵּא שְׁאֵלָתְךָ.

זבוד אחרי דממה, לאט

וְאִם־נָא מָצָאתִי חֵן וָחֶסֶד לְפָנֶיךָ

וְדִבַּרְתָּ אֶל הַמֶּלֶךְ דָּבָר טוֹב עָלָי.

בניהו

בְּכָל לְבָבִי אֶעֱשֶׂנָּה, בְּנִי,

לְמַעַן נָתָן רֵעִי אֶעֱשֶׂנָּה.

מָה עָלַץ לִבּוֹ בוֹ, לֶב־אָב מְעֻנֵּה־אַהֲבָה,
לִרְאוֹתְךָ שָׁב לִנְתִיבוֹת חַיִּים אֲשֶׁר דָּרָשׁ! –
וְאוּלָם הַגֶּד־לִי: הַאִם זֶה יָמִים רַבִּים
אֲשֶׁר עַל תַּלְתַּלֶּיךָ הֶעֱבַרְתָּ תַּעַר
וְקָרְבַּן־חַטָּאת לֵאלֹהִים הִקְרַבְתָּ?

זבוד

זֶה שָׁלֹשׁ שָׁנִים.

בניהו

וְזֶה שָׁלֹשׁ שָׁנִים
אַךְ לָהּ תְּחַכֶּה, לָ ה – ?

זבוד

זֶה שָׁלֹשׁ שָׁנִי

בניהו

וְכֹה עֻנֵּיתָ כָּל הַיָּמִים?

זבוד

כָּל הַיָּמִים
וְכָל הַלֵּילוֹת. נַפְשִׁי יָבְשָׁה מִצַּפִּיָּה.
וְיֵשׁ כִּי־קָשׁוּ, אָרְכוּ לִי הָרְגָעִים
וָאֹמַר בְּאִוַּלְתִּי:
אֲסִירָה לִבִּי מֶנָּה – עַד בּוֹא מוֹעֵד.
וּפִתְאֹם יַחֲלֹף צֵל אוֹ אוֹר עַל־פָּנַי,
אוֹ שֶׁמֶץ־מָה, לֹא אֵדַע אֲכַנֵּהוּ,
וְשָׁב אֲנִי וְנָע וָנָד אַחֲרֶיהָ,
וּבְדָמִי מִשְׁנֶה־אֵשׁ וּבְעֵינַי שִׁכָּרוֹן־מִשְׁנֶה,
וְשׁוֹחֵר עִקְּבוֹתֶיהָ... עֶרֶב אֶחָד
וְאָזְנַי שָׁמְעָה קוֹלוֹת מַהְגִּים־לוֹחֲשִׁים

לֹא תִשְׁאַל נַפְשׁוֹ.

זבוד

אֲבָל, אֲדוֹנִי! אֵין אֶת לִבִּי –

בניהו

מַדּוּעַ־זֶה תְּכַסֶּה מֶנִּי וְהִיא לֹא תִצְלָח!
מַדּוּעַ תֵּבוֹשׁ בִּיקוֹד־נַפְשְׁךָ וְהוּא טָהוֹר!
גַּם זֹאת כֵּן זֹאת לֹא יָאֲתָה לָּךְ.

זבוד מֵבִיש, מחריש.

בניהו

אַל־נָא, בְּנִי! אַל־נָא תִסָּגֵר, וְלַשָּׁוְא, מִפָּנָי!
אִם לֹא עַל בִּרְכַּי אֵלֶּה שִׁעֲשַׁעְתִּיךָ?
אִם לֹא יְדִיד־אֱמֶת הָיִיתִי לְאָבִיךָ?
מָה הִרְבָּה שְׁפֹךְ לְפָנַי מְרִי־עֱנוּתוֹ, אָז,
כַּאֲשֶׁר נָדַרְתָּ לְהִנָּזֵר לֵאלֹהִים!
הָיִיתָ גַּאֲוָתוֹ, מַחְמַל־לִבּוֹ לְעֵת־זִקְנָה,
וַתֵּבְךְּ עָלֶיךָ נַפְשׁוֹ כְּעַל אֲבֵדַת יָחִיד.
לֹא זֶה הַדֶּרֶךְ, אָמַר,
לֹא זֶה הַדֶּרֶךְ לַעֲבֹד אֶת אֱלֹהִים.
לֹא נִבְרְאוּ לְתֹהוּ הַדְרוֹת־אֶרֶץ,
וְחָק־הַחַיִּים הוּא אֲשֶׁר יוֹלִידוּ חַיִּים
בְּצַלְמָם וּבִדְמוּתָם,
וְאֵיךְ יִבְעַט אִישׁ בְּמַתְּנוֹת־אֱלֹהִים,
וְאֵיךְ יָהִין אִישׁ לְהָפִיר חָק־עוֹלָמִים
וְלֹא יֵתַע מֵאלֹהִים וְלֹא תֹאכַל שְׁמָמָה נַפְשׁוֹ?!
וְעַתָּה,

הַאִם לֹא יִתֵּן לָךְ?

זבוד

אֵין חֵפֶץ לִי בְּבָתִּים, לֹא בִכְרָמִים.

בניהו

מַה־תִּשְׁאַל וְלֹא יִתֶּן־לְךָ בְּרָצוֹן?

הֵן־לֹא אֶת בַּת־הַמֶּלֶךְ תִּשְׁאָל!

זבוד נסגע, שְׂכֻחַ־עצמו

מַדּוּעַ לֹא אֶת בַּת־הַמֶּלֶךְ?

בניהו נדהם רגע, ברק־אור מנצנץ בעיניו

כִּי קְטַנָּה הִיא.

זבוד

אַף אָמְנָם, קְטַנָּה הִיא.

בניהו

אַךְ לֹא! צָדַקְתָּ. לִרְאוֹת אוֹתָהּ קְטַנָּה

הִסְכַּנְתִּי כָּל־הַיָּמִים וְלֹא הִתְבּוֹנַנְתִּי

בְּפַתְּחָהּ נִצָּנֶיהָ בַּמִּסְתָּרִים. —

חֲזַק, בְּנִי! כְּזִיר־הַחֶרֶס לַשּׁוֹשַׁנָּה

הָאַהֲבָה לָאִשָּׁה:

בֶּן־לַיְלָה תִּפְתַּח כּוֹס וְתִתֵּן רֵיחַ.

זבוד

אֲבָל, אֲדוֹנִי —

בניהו

חֲזַק וְאַל תֵּחַת, בְּנִי! גַּשׁ אֶל הַמֶּלֶךְ,

הִשְׁתַּחֲוֵה לוֹ וְגַלֵּה אֶת־לְבָבְךָ.

הַמֶּלֶךְ אוֹהֵב לָךְ וְתָתָן טוֹב מִמְּךָ

וְהֵן בְּהִירוֹת, תְּמִימוֹת־רַעֲנַנּוֹת

כְּאוֹר־הַבֹּקֶר – וְלֹא יֵדַע אִישׁ בְּבֹאָן,

נְתוּנוֹת מִידֵי אֵל כְּאוֹר־הַבֹּקֶר.

בניהו קשה

לֹא עֵת הַמֶּלֶךְ עַתָּה לְדִבְרֵי־רוּחַ.

זבוד נבוך, לא

לֹא אוֹגֶה אֶת הַמֶּלֶךְ בְּדִבְרֵי־רוּחַ.

בניהו מתבונן בו בסקרנות; אחר, כאומר לפיסו, מתקרב אליו

מַדּוּעַ חִוְּרִים כֹּה פָּנֶיךָ, זָבוּד?

זבוד נדהם, נרתע קצת לאחוריו

בניהו

וְעֵינֶיךָ כְּשׁוּעָלִים קְטַנִּים תּוֹעִים,

אֲשֶׁר אֵין טֶרֶף לָמוֹ?

הֶתֶחְסַר דָּבָר? הֲלֹא הַמֶּלֶךְ טוֹב אֵלֶיךָ

וְכֹל תִּשְׁאַל נַפְשְׁךָ מִמְּךָ לֹא יִמְנָע.

זבוד בהתעוררות, ותוך־כדי־רגע בהתאפקות

הַאֻמְנָם תַּחְשֹׁב כֵּן, אֲדוֹנִי?

בניהו בוחנו בעיניו

אִם לֹא כֵן הוּא?

כִּי תִשְׁאַל מִשְׂרָה לְךָ וּכְהֻנָּה בַּאֲשֶׁר תִּשְׁאַל,

הַאִם לֹא יִתֵּן לָךְ?

זבוד

אֵין חֵפֶץ לִי בְמִשְׂרָה, לֹא בִכְהֻנָּה.

בניהו

וְכִי תִשְׁאַל בַּיִת לְךָ וָכֶרֶם בַּאֲשֶׁר תִּשְׁאַל,

בניהו בחשיבות

שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ נִכְבָּדוֹת עוֹד מֵאֵלֶּה!

אחישר

אָז נֵדַע גַּם לְהָשִׁיב מָה עֲלֵיהֶן. –

מציץ בעד הפתח מרחוק, פניו מבהירים

הִנֵּה שָׁם זָבוּד בָּא, אִישׁ־הַחֲמֻדוֹת!

הִשְׁתָּעוּ יַחַד פֹּה – וַאֲנִי בֵּין־כֹּה

אָשׁוּבָה וַאֲנַסֶּה דָּבָר אֶל הַמֶּלֶךְ

יוצא.

מעמד שני

בניהו, זבוד.

בניהו

בַּבֹּקֶר הַשְׁכֵּם תִּפְקֹד אֶת חֲצַר־הַמֶּלֶךְ?

הֲלֹא הָכֵר הוּא!

זבוד

עֲשַׁן־הַתָּמִיד עָלָה.

לַעֲבוֹדַת־יוֹמוֹ יָצָא כָּל־הָעָם.

הֲבֹקֶר הַשְׁכֵּם הוּא?

בניהו

אַךְ לֹא עֵת חִקְרֵי־לֵב הַבֹּקֶר הוּא,

כִּי־אִם עֵת מַעֲשֶׂה.

זבוד

אֵיכָכָה זֶה?

עִם אוֹר־הַבֹּקֶר בָּאוֹת הַמַּחֲשָׁבוֹת,

בניהו

[illegible], בְקָשָׁה –

רַק דָּבָר נִכְבָּד לִי לְהוֹדִיעֵהוּ.

אחישר

אִם נִכְבָּד הוּא – אִיעָצְךָ עֵצָה טוֹבָה:

חָשְׁכֵהוּ לְעֵת אַחֶרֶת.

בניהו בכעס עצור

תְּנָה וְאֶעֱבֹרָה

אֵין עֵת לִי לִדְחוֹת אֶת־הַדָּבָר

אחישר כגודר בעדו

לֹא אוּכַל תִּתְּךָ לַעֲבֹר אֶל הַמֶּלֶךְ.

בניהו מתאפק

אִ[illegible] כֵּן, שְׁלֹ[illegible] אֶשְׁלַח לֵאמֹר לוֹ.

אחישר

מַה־זֶּה פִּ[illegible] כֹּה? [illegible] לְ[illegible]זָּמָה לָנוּ?

הֲדוֹ[illegible]ק צָר בְּשַׁעֲרֵי עִי[illegible]־דָּוִד?

בניהו

עַל גְּבוּל הָאָרֶץ עוֹמֵד הוּא – הַמְעַט ה[illegible]א?

בֶּאֱדוֹם וּבַאֲרָם!

אחישר

שִׁיר יָשָׁן הוּא לְךָ – שָׁמַעְנוּ אוֹתוֹ!

אַךְ בָּרוּךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר נָתַן

לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לֵב־אֱמוּנָה שׁוֹחֵר שָׁלוֹם –

וְלֹא יִשְׁמַע לְךָ!

וְהוּא הִרְבָּה לִשְׁאֹל; עַתָּה לֹא יָדַעְתִּי.
רַק זֹאת רָאִיתִי – אֲשֶׁר כּוֹאֵב הוּא.

בניהו בקֹצר־רוח קצת

אַךְ מָה הַשְּׁאֵלוֹת, עָרַךְ לְפָנֶיךָ?

אחישר

הֲיֵדַע רוּחַ אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלֶךְ־בָּהּ?
וְלָמָּה תָּרִיב אֵשׁ בַּמַּיִם תָּמִיד?
וּמַה־לֶּחָכָם יִתְרוֹן מִן הַכְּסִיל?
וְלָאַחֲרוֹנָה שָׁאַל: הַאִם מֶלֶךְ הוּא? –

בעיניו מנצנצות דמעות

הוֹי רֵעִי!

בהפסקות, בנַגבו דמעותיו

הֲלֹא אֲנִי כְאָב לוֹ – לֹא! כָּאֵם.
כָּאֵם, אֲשֶׁר אֶת בְּנָהּ־מַחְמַדָּהּ גִּדְּלָה
וְטִפְּחָה יָמִים רַבִּים,
וְהוּא גָדַל מֶנָּה, חָכַם מֶנָּה,
וְלֹא תָבִין לַהֲגִיגוֹ עוֹד וּדְרָכָיו זָרוּ לָהּ,
וְאוּלָם לִבָּהּ יְחוּשֶׁנּוּ תָּמִיד,
וְיָדֹעַ תֵּדַע, מֵאֵין כָּמוֹהָ תֵּדַע,
אִם גַּם לֹא תָבִין לוֹ – כִּי כוֹאֵב הוּא.

בניהו בקֹצר־רוח

אַךְ דָּבָר לִי מְאֹד נָחוּץ אֶל הַמֶּלֶךְ.

אחישר

אִם יֵשׁ בַּקָּשָׁה לָךְ – אִיעָצְךָ עֵצָה טוֹבָה:
חַשְׁכֶּהָ לְעֵת אַחֶרֶת.

אֶת כֹּהֲנֶיהָ, חַרְטֻמֶּיהָ וַהֲבֵל־הַבְלֵיהֶם;
יָדַעְתִּי צְמָאוֹ לִשְׁאֹב חֵקֶר־כֹּל וְלֶאֱסֹף
כַּיָּם כָּל־מַעְיְנֵי־תֵבֵל אֶל לְבָבוֹ
וְלֹא שָׁעַרְתִּי רָע.
וּכְדַרְכִּי מִדֵּי־בֹקֶר בָּאתִי אֵלָיו,
בְּהַגִּישׁ הָעֲבָדִים לֶחֶם־בֹּקֶר לוֹ,
לְבָרְכוֹ וְלִשְׁמֹעַ אֶת־פְּקֻדּוֹתָיו.
הִבַּטְתִּי וָאֶחְרַד: כָּל הַלַּיְלָה
לֹא יָדְעוּ שְׁנָת עַפְעַפָּיו.
הַלֶּחֶם עָמַד, וְהוּא לֹא טָעַם מֶנּוּ.

בניהו

הַאִם לֹא דִבֵּר דָּבָר?

אחישר

לִשְׁלוֹמוֹ שְׁאַלְתִּיו – כְּמוֹ לֹא שָׁמַע שֶׁאֶלְתִּי.
וּפִתְאֹם שָׂם אֶת עֵינָיו בִּי הַתְּמֵהוֹת,
זְמַן רַב בִּי הִבִּיט, כְּמוֹ לֹא הִכִּירָנִי.
וּפִתְאֹם פָּתַח פִּיו וַיְדַבֵּר –
וְלֹא הֲבִינוֹתִי דָּבָר.

בניהו

מַה־דִּבֵּר?

אחישר

שְׁאֵלוֹת רַבּוֹת שָׁאַל – לֹא הֲבִינוֹתִי.
לֹא הֲבִינוֹתִי, לָמָּה יִשְׁאָלֵנִי.
כְּיֶלֶד שְׁאֵלַנִי, כְּשֶׁאָלוּ אוֹתִי
עוֹדֶנּוּ יָלֶד. אָז יָדַעְתִּי לַהֲשִׁיבוֹ

לֹא אֵדַע שֹׁרֶשׁ דָּבָר –
לֹא טוֹב הַיּוֹם לְבַב הַמֶּלֶךְ עָלָי׳

בניהו

וְהֵן יֶשְׁנוֹ שֹׁרֶשׁ – הַאִם לֹא חָקַרְתָּ?

אחישר

חָקַרְתִּי הָעֲבָדִים, שׁוֹמְרֵי רֹאשׁוֹ –
רַק עִם אַשְׁמֹרֶת שְׁלִישִׁית עַל יְצוּעָיו עָלָה.
חָקַרְתִּי עוֹד – וְהִנֵּה נוֹדַע לִי:
הַלַּיְלָה, כָּל הַלַּיְלָה יָשַׁב עַל הַגָּג
וְצָפָה בַּכּוֹכָבִים...

בניהו

בַּכּוֹכָבִים?

מֵאָז חֲצוֹת הַלֵּיל, בְּלִי־נוֹעַ יָשַׁב
[illegible]ינָיו לַשָּׁמַיִם. קָם וְיָשַׁב
[illegible]ם, הִתְהַלֵּךְ כֹּה וָכֹה בְּאֵין־מַרְגֹּעַ –
[illegible]ב וְיָשַׁב כְּמוֹ בַחֲלוֹם וְעֵינָיו
לְכוֹכְבֵי הַשָּׁמָיִם...
מָה רָאָה בָם? מַה־קָּרָא בָם?

בניהו

הֵן אָמְנָם דַּרְכּוֹ זֶה לֹא חָדָשׁ עִמּוֹ
וְאַף זֶה יָמִים רַבִּים כִּי עֲזָבוֹ.

אחישר

יָדַעְתִּי דַרְכּוֹ זֶה מֵאָז – מֵאָז
בַּת־פַּרְעֹה בָאָה וְהֵבִיאָה אִתָּהּ

עלילה ראשונה

אולם־ארגמן בבית־המלך אשר בעיר דוד.

מזה ומזה פתחים גבוהים, מכסים יריעות כבדות, אדמות־כהות, היריעות מימין — לרואה — פתוחות למחצה. בירכתים שלשה חלונות גדולים רחבים, בלי מלואים, נבדלים זה מזה רק בעמודים מחטבים יפה. בפנת־ימין כן־שיש ועליו מחבת־קטרת. בפנת־שמאל, מקיר אל קיר, שתי מעלות ועליהן, בעצם הפנה, מושב למלך.

המעלות והמושב, וכן כל הרצפה, רבודים ארגמן. גם לוחות הקירות מצבע ארגמן בהיר.

מבעד החלונות נשקף הר־ציון ועל ראשו בית־האלהים החדש בלבנת תפארתו.

מעמד ראשון

אחישר ובניהו באים מזה ומזה.

בניהו

הֲיֵשׁ לְדַבֵּר אֶת הַמֶּלֶךְ? דָּבָר נָחוּץ לִי.

אחישר

לֹא עָזַב עוֹד הַמֶּלֶךְ אֶת חֲדָרָיו.

בניהו בדאגה

הַגִּידָה, מַה־לַּמֶּלֶךְ? הַאֵין שָׁלוֹם לוֹ?

אחישר

לִבְשָׂרוֹ שָׁלוֹם, אַךְ אֵין רוּחוֹ

הנפשות:

שְׁלֹמֹה הַמֶּלֶךְ.

בְּנָיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָדָע, על הצבא.

זָבוּד בֶּן־נָתָן, כֹּהֵן, רֵעֶה המלך.

אֲחִישָׁר, על הבית.

אַשְׁמְדַי.

טָפַת, בת־המלך.

אַיָּה, נערה עמונית.

נְעָרוֹת, בנות־לויתה של בת־המלך.

סָרִיסִים.

חַרְחַס, ראש הסריסים.

עִדּוֹ בֶּן־עַמִּינָדָב, בן־דַּיָּג עני.

צִירֵי צֹר.

צִירֵי אֱדוֹם.

צִירֵי מִצְרָיִם.

שרים, עבדים, נערים ושאר בני־לויה של המלך.

הזמן: שנת האחת־עשרה והשתים־עשרה למלכות שלמה.

שְׁלֹמֹה וּבַת־שְׁלֹמֹה

חזיון בן ארבע עלילות

מאת

יעקב כהן

בפני הבימה — בכתב־יד.

שירים:

בקֹרת:

סקירות:

רשימות:

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספּורים:

תרגומים:

מאמרים:

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Palestine

נדפס מאמהות
בדפוס „ספרי" תל־אביב

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

טבת־אדר תרפ"ד

ספר עשרים ושנים

מהדורה שלישית

הוצאת א. י. שטיבל
תל־אביב, תרצ"ד

התקופה